

School of Theology at Claremont



1001 1338091

SCHMIDT

DIE APOSTELGESCHICHTE . . . . .

BS  
2625  
S33

GERMAN



LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960

# Die Apostelgeschichte

bei DeWette-Overbeck und bei Adolf Harnack.

Von

Prof. D. Paul Wilhelm Schmidt  
Basel.

BASEL

Verlag von Helbing & Lichtenhahn  
1910.



85  
2625  
53

# Die Apostelgeschichte

bei DeWette-Overbeck und bei Adolf Harnack.

Von

Prof. D. Paul Wilhelm Schmidt  
Basel.

BASEL

Verlag von Helbing & Lichtenhahn  
1910.

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

## Vorbemerkung.

---

Als nachstehende Arbeit gedruckt war, erschien R. Reitzenstein's „Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen“ mit teilweise neuen und tiefgreifenden Bemerkungen über „den Pneumatiker Paulus“. Betreffen diese letzteren den in den folgenden Blättern behandelten Gegenstand auch nicht direkt, so sollte doch schon hier festgestellt werden, dass, wenn sie sich in den Hauptsachen vor dem Urteil der Mitforscher voll bewähren würden, sie doch den Verfasser von 1 Co 2; 1 Co 15; 2 Co 5 von dem Lukanischen Paulus nur noch weiter abrücken könnten, als dies in der älteren historischen Kritik der Apostelgeschichte geschieht.

P. W. S.

---



Die beiden Hochschulen deutscher Zunge, welche im laufenden Jahr ein Gedächtnisfest rüsten, sind in eigenartiger Weise durch die gemeinsame Erinnerung an einen Gelehrten und Lehrer verbunden, der mit seltener Kraftausrüstung und nachhaltiger Wirkung beiden gedient hat, und zwar je in einer Reihe von Jahren, die für die jüngere eine schwer bedrängte, aber von unaufhaltsamer idealer Tatkraft durchglühte Jugendzeit, für die andere eine Periode der Neugeburt bedeuteten. Denselben De Wette, der in dem deutschen Auferstehungsjahr 1810 einem Schleiermacher unter dessen ersten akademischen Amtsgenossen bei Eröffnung der Berliner Universität beigesellt ward, verehrt Basel als den Wiederhersteller seiner theologischen Fakultät und als einen der wirksamsten Mitarbeiter an der Wiederbelebung seiner damals beinahe ruhenden Universität.<sup>1)</sup>

Diese edle Verwandtschaft akademischer Erinnerungen konnte und sollte natürlich nicht getrübt werden, wenn im speziellen Bereich der theologischen Fakultäten innerhalb der letzten drei Lustren zwei hervorragende Forscher von hüten

<sup>1)</sup> Vgl. Wilh. Vischer, Basel in der Zeit der Restauration 1814—1830, Basler Neujahrsblatt 1906 S. 32 f; Eb. Vischer, die Lehrstühle und der Unterricht an der theologischen Fakultät Basels seit der Reformation, 1910; früher: K. R. Hagenbach, Akad. Gedächtnisrede auf de W., 1850; Rud. Stähelin, de W. nach s. theol. Wirks. u. Bedeutung, 1880.

und drüben einander mehrfach in unsanfterer Tonart anredeten.<sup>2)</sup> Doch mag sie grade deswegen einen wiederholten, dieses Festjahres womöglich nicht unwerten Ausdruck finden, wenn wir hier einige Bemerkungen zu dem schärfsten sachlichen Gegensatz beider Forscher in bezug auf ein neutestamentliches Buch beitragen, das schon De Wette besonderen Anlass zu förderlichem kritischem Eingreifen in die theologische Überlieferung gab<sup>3)</sup> und, wenn es bis heute vom lebhaftesten Interesse nicht der Fachmänner allein umworben wird, diese Gunst grade den betreffenden Arbeiten von Franz Overbeck und Adolf Harnack zu nicht geringem Teile zu verdanken hat. Des Ersteren Erklärung der Apostelgeschichte<sup>4)</sup> rühmte neuerdings J. Wellhausen<sup>5)</sup> als ein Werk «von ungewöhnlicher Gründlichkeit», und des Zweitgenannten Arbeiten zum gleichen Objekt<sup>6)</sup> fanden bei H. J. Holtzmann zumal nach Seiten ihrer linguistischen Untersuchungen ein gleichwertiges Lob.<sup>7)</sup> Freilich ist noch ein anderer erlauchter Name bei jeder ausführlicheren Erörterung der Lukanischen Probleme mitbeteiligt: Eduard Zeller, der nur in anderer Reihenfolge als De Wette schweizerische und deutsche, zuletzt Berlinische Ruhmesjahre in seinem überreichen Gelehrtenleben vereinigte.

<sup>2)</sup> F. Overbeck, Basler Univers.-Programm 1898 S. 6. 15. 22; A. Harnack, Lukas der Arzt, 1906 S. 80. 87.

<sup>3)</sup> Kurzgefasste Erklärung der Apostelgeschichte <sup>3</sup> 1848; Einl. NT <sup>6</sup> 1847 S. 241—254.

<sup>4)</sup> Als vierte Auflage von de Wette's «Kurzgef. Erkl.» erschienen Leipz. 1870, mit ausführlichem Vorwort von Basel im April dess. Jahres. Indem der Text der de Wette'schen Erklärung abgedruckt und die eigenen, sachlich dann oft entgegengesetzten Ausführungen Ov's je und je nur mit einem «\_» bezeichnet wurden, entstand eine äusserliche Bucheinrichtung, für welche der Verlag keinen Dank ernten konnte.

<sup>5)</sup> Noten zur Apostelgeschichte, GGN Philol.-histor. Abteilung 1907 S. 21.

<sup>6)</sup> Ausser der unter 2) genannten: Die Apostelgeschichte 1908 (Sig: H<sup>2</sup>); die frühere Arbeit über «Lukas der Arzt» Sig: H<sup>1</sup>; Lukas: Der Freund Pauli; Lk: Vf. der beiden Lukanischen Schriften; Lc: Das Ev nach Lukas.

<sup>7)</sup> DLZ 1908 Sp. 1093 fg.

Von 1847—49 Prof. d. Theol. in Bern, in den ersten beiden Jahren als Amtsgenosse seines Landmanns Matthias Schneckenburger, der durch seine Arbeit über den Zweck der Apostelgeschichte (1841) seinen Namen mit den Anfängen der neueren Forschung über dieses Buch für immer verknüpfte, trat er in Marburg 1854 mit seinem Werk «Die Apostelgeschichte kritisch untersucht» auf den Plan, um die von F. Chr. Baur in seinem «Paulus» 1845 und seinen «Kritischen Untersuchungen über die kanonischen Evangelien» 1847 niedergelegte neue Gesamtauffassung des neutestamentlichen Schrifttums für das spezielle Verständnis des zweiten Lukas-Werkes im einzelnen nutzbar zu machen.

Und Zellers Werk war es, das Franz Overbeck fortführte, allerdings mit einer souveränen Selbständigkeit, die sich, von aller Einzel-Erklärung abgesehen, bei annähernd gleicher Einschätzung der Entstehungszeit und des geschichtlichen Werts der Apostelgeschichte, besonders in einer Umbiegung der von den «Tübinger» Vorgängern angenommenen Zweckbestimmung des Buchs bekundete. Wenn die letzteren in dem Vf. einen unionistisch gesinnten Pauliner sahen, der im zweiten Jahrhundert dem Einheitsbedürfnis der Christenheit, gegenüber äussern und innern Gefahren, mit einer bewusst harmonisierenden Darstellung der Paulinischen Kampfes-Ära entgegenkam, so erscheint er bei Ov als der viel weniger tendenziöse Schriftsteller, der aus den anders gewordenen kirchlichen Verhältnissen seiner Zeit heraus und selber auf dem schwanken Grunde eines in seinen Prinzipien gebrochenen Paulinismus stehend, die apostolische Urgeschichte mit den gemischten Farbentönen darstellt, die auf seine eigene kirchliche Gegenwart gestimmt waren.

Auch so war das Buch ins zweite Jahrhundert hineingerückt, und Lukas, der Freund Pauli, kam für die Entstehung desselben höchstens als möglicher Autor einer der schriftlichen Vorlagen des Vf's in Betracht. Und das war freilich eine sehr viel stärkere Absage an die altkirchliche Überlieferung, als einst De Wette, mit seiner Skepsis gegen Lukas

als Vf., gegen den urkundlichen Charakter der im Buch reichlich enthaltenen Reden u. a., eine solche unternommen hatte<sup>8)</sup> — nicht ohne schon damit s. Z. auch bei einem so unabhängigen Geist wie Credner (Einl. NT I 153 f) Widerspruch zu finden. Aber die Rückkehr zur altkirchlichen Deutung des Buchs schien grade auch auf Grund von Wendt's, den Tübingern gegenüber durchaus autonomem Kommentar<sup>9)</sup> für jede theologisch unbefangene Forschung für immer verlegt. Die Kühnheit, mit welcher Ad. Harnack diesem, für ihn falschen Schein ein Ende zu bereiten unternimmt, würde der überaus weitgreifenden Bedeutung nur entsprechen, welche eine historisch-kritische Wiederaufnahme der alten Apostelgeschichts-Tradition für die neutestamentliche Forschung überhaupt sicherlich haben müsste, wenn sie sich gegen Zeller und Overbeck durchzusetzen vermöchte und nicht etwa nur eine lehrreiche Episode darböte und eine Vertiefung des, in betreff der Act gleichsam geltend gewordenen kritischen Rechts.

*Lukas der Arzt.* Das Ev-Lc wurde von Joh. Weiss in Meyers Hdbch (Lc-Ev<sup>8</sup> 1892) ähnlich wie von Bernh. Weiss (ebd.<sup>7)</sup> mit Zurückhaltung «nach 70» angesetzt, 1908 aber (SchrNT I S. 378) um die «Wende des ersten Jahrhunderts»; davon hängt dann die Zeit der Act als des späteren Werkes ab. Den umgekehrten Entwicklungsgang machte das Urteil H's über die Entstehungszeit des Lukanischen Geschichtswerks durch — 1897 Chronol. I S. 80—93: vor der Domitianischen Verfolgung, zwischen 78 und 93; 1906 H<sup>1</sup> S. 18 Anm. 1: um das Jahr 80; 1908 H<sup>2</sup> S. 221: Anfang der sechziger Jahre; der auffallende Schluss der Act würde sich am ehesten erklären bei der seit Hieronymus kirchlich-traditionellen Annahme, dass Paulus noch lebte, als Lk sein Werk schloss. In der «Chronol.» war die Abfassungszeit von H. «ohne Berück-

<sup>8)</sup> Scharfe Absage de Wette's an die Baur'sche Kritik im Vorwort zur 3. Aufl. seiner «Erklärung» der Act.

<sup>9)</sup> In Meyer's Handbuch, von der 5. Auflage 1880 an.

sichtigung der Verfasserfrage festgestellt» worden; in den beiden jüngeren H-Schriften geschah es auf Grund der Gewissheit: Vf. beider Lk-Schriften war Lukas der Arzt, (Col 4, 14) der «geliebte» Freund und Genosse Pauli in Rom, der auch Philem 24 (2 Ti 4, 11) genannt wird.

Zu der Thesis, die Lk-Schriften seien von einem Arzt geschrieben, bekennt sich, in der Nachfolge von H o b a r t, *The medical language of St Luke* 1882, mit H auch Theod. Z a h n Einl. II 1899 S. 427. Würden diese beiden Forscher, deren Gelehrsamkeit in Dingen der altchristlichen Literatur gebührendermassen auch bei O v j e und j e ausdrücklich hochgestellt wurde, bei dem Urteil bleiben, das sie a u c h bringen, Lk sei ein «mit medizinischen Dingen wohlvertrauter Schriftsteller», so hätte das für die isagogische Auffassung der Act nicht viel zu bedeuten. Dass schon Jahrhunderte vor Chr. nicht-medizinische griechische Schriftsteller ihre Werke mit naturwissenschaftlichen und therapeutischen Notizen durchflochten, die von «grosser Vertrautheit» mit den betreffenden Materien und also von besonderer Wertlegung auf korrekte Behandlung derselben Zeugnis ablegen, illustriert u. a. T h. B e c k in Basel, der philologisch versierte Hippokrates-Forscher, im «Korr.-Blatt für Schweizer Ärzte» 1905 Nr. 24 an Xenophon's Anabasis! Aber nur als einem Beispiel für viele. Vor mehr als einem Jahrhundert (1790) schrieb Joh. Ludw. Bianconi, der Deutsch-Römer, seinen illustren Brief über Aulus Corn. Celsus, den noch die neuesten fachmännischen Autoren über Celsus (s. unten S. 17) des Abdrucks für wert hielten: schon dort bezeugt der medizinische Fachmann die Korrektheit, mit welcher auch die Römischen Klassiker, wie Cicero, Virgil und Ovid, Horaz und Lukrez (die philologische Kontrolle darüber muss Berufenen überlassen bleiben) sich bei Gelegenheit über Dinge der Heilkunde «vortrefflich aussprächen» und rühmt in gleicher Richtung dann vorzugsweise Plinius d. Ä., «den manche deshalb für einen Arzt gehalten haben.» Sich grade in medizinischen Dingen einigermassen fachmännisch auszudrücken, war, scheint's, auch damals schon

eine kleine, nicht immer unbedenkliche Passion von Laien, die auf Bildung hielten.

Aber das Schlussurteil bei H<sup>1</sup> S. 137 lautet dahin: «es kann m. Er. kein Zweifel bestehen, das dritte Ev. und die Apostelgeschichte sind von einem Arzte verfasst (ebenso H<sup>1</sup> S. 123); und auch für Zahn ist der «mit der Kunstsprache der Medizin vertraute Mann», dem wir das Lukanische Geschichtswerk verdanken, «ein griechischer Arzt gewesen»; das habe W. K. Hobart «für jeden, dem überhaupt etwas zu beweisen ist, bewiesen» (a. a. O.) — womit dann freilich für den Lukas des Col-Briefs als Vf. ein Präjudiz geschaffen wäre. Da Hobart aber für H<sup>1</sup> S. 136 die medizinische Qualifikation des Lk «nur zu reichlich zur Darstellung gebracht hat», so mögen hier die von H. selbst hauptsächlich betonten Argumente gewogen werden; vgl. Clemen ThR 1907 S. 97—113, wozu hier einige Ergänzungen.

Wo Lk «die ganze Tätigkeit Jesu zusammenfasst, da erwähne er lediglich die Heilungen (von H. gesperrt) und unterscheide dabei sehr scharf zwischen natürlichen Heilungen und dämonischen (weil sie eine ganz verschiedene ärztliche Behandlung verlangen)»; so Lc 4, 40 f; 7, 21; 13, 32; Act 5, 16; 19, 11. Diese unverbrüchliche Konstanz, die «in den Heilungen die Hauptsache in den grossen Wirkungen der neuen Religion sieht» und es zugleich jedesmal für nötig hält, Kranke und Dämonische zu unterscheiden, deute auf den Arzt als Vf. (H<sup>1</sup> S. 136). — Die «ganze Tätigkeit Jesu» hat aber Lk, zum Glück für die ihm zugewandte Liebe der Christenheit, Lc 4, 18—21 anders zusammengefasst als nur in ihrem therapeutischen Teil; und das hegemonische Wort: «denn dazu — zum Predigen — bin ich gekommen» hat zwar nicht Mt, aber gerade Lc 4, 42 f aus Mc 1, 35—38 übernommen. Auch hat man bisher die Spezialität des Lk eher in seinem besonderen Interesse an Jesu Frohbotschaft für die Armen oder in dem für den Heiland der Sünder gefunden; muss jenes «Ebjonitische» an Lk wirklich vor dem Therapeutischen zurücktreten? Wenn sie von Jesu Kranken-

heilungen summarisch berichten, haben aber auch Mc Mt die der Dämonischen im engeren Sinne besonders genannt, so grade in ihrer Parallele zu der von H. voraufgestellten Notiz Lc 4, 40 f: Mc 1, 32—34; Mt 8, 16; ebenso Mc 3, 10 f, der Parallele zu Lc 6, 17 f<sup>10)</sup>; (Lc 7, 21; 13, 32 haben keine Parallele bei Mc Mt, fallen also für Vergleichung ausser Betracht). Endlich ist Lc 5, 15 zusammenfassend von Jesu Heiltätigkeit an allerhand Volk die Rede ohne Hervorhebung der Dämonischen. Übertragen dann die Act (5, 15 f; 19, 11) zuerst auf Petrus, danach auf Paulus die Heilkraft Jesu an Kranken und Dämonischen gesondert, so ist daraus angesichts der genannten Mc Mt-Stellen für Lc speziell nichts zu folgern. — Act 10, 38 heilt Jesus gerade nur Dämonische!

Indem Lc. 8, 43, in dem Bericht über die wunderbare Heilung des blutflüssigen Weibes nach langer vergeblicher ärztlicher Behandlung, sich kürzer und diskreter ausdrückt als Mc 5, 26, bewähre er sich als beflissener Anwalt der ärztlichen Standesehre. Aber nur wenn die westliche Lesart, der diesmal auch Vatic. folgt, gelten soll, ginge Lc über die, in naiver Breite auftretende Mc-Notiz von der verarmten

**10) Lc 4, 40 f**

bei Sonnenuntergang führten alle, welche Leidende an mannigfachen Krankheiten hatten, zu ihm . . . es wichen aber auch Dämonen von vielen.

**Lc 6, 17 f**

. . . die gekommen waren, ihn zu hören und für ihre Krankheiten Heilung zu finden: und die von unreinen Geistern Gequälten fanden Hilfe.

**Mc 1, 32 f**

Am Abend nach Sonnenuntergang brachten sie allerlei Kranke und die Dämonischen zu ihm . . . und er half vielen, die an mannigfachen Krankheiten litten, und viele Dämonen trieb er aus.

**Mc 3, 10 f**

Vielen nämlich half er . . ., welche (schwere) Krankheiten hatten und die unreinen Geister fielen vor ihm nieder und schrienen: du bist Gottes Sohn.

**Mt 8, 16 f**

Am Abend aber brachten sie zu ihm viele Dämonische und er trieb die Dämonen mit seinem Worte aus und allen (sonstigen) Kranken half er.

Patientin wirklich hinweg, während  $\aleph$  A dieselbe Notiz auch bei Lc, nur etwas kürzer bringen. Wie dem auch sei, woher sollte der verhängnisvolle Geldaufwand, der mit einer zwölfjährigen Krankheit verbunden sein kann, bei Lk zu der Bedeutung einer Gefahr für die ärztliche Ehre gekommen sein, solange auch für die Ärzte gelten musste, was Paulus 1 Co 9, 7—10 für die Apostel in Anspruch nimmt? Man kann sich freilich über diese Idee kaum wundern, wenn Lk nach Zahn (a. a. O.) es für die Ärzte als «beschämend» empfindet, dass sie so lange nicht vermochten, was der wunderkräftige Herr — unbewusst leistet. Lk kürzte den tatsächlich ausnehmend breiten Satz Mc 5, 26 (falls er denselben zur Vorlage hatte) aus nächstliegenden Gründen besseren schriftstellerischen Geschmacks.

Act 28, 9 gebe der mit «wir» erzählende Lk von sich selber zu erkennen, dass er auf Malta praktiziert habe. — Aber diese von Lekebusch, Die Komposition und Entstehung der Apostelgeschichte 1854 S. 382 vorgeschlagene Deutung wurde ja schon von H. A. W. Meyer (Komm. <sup>3</sup> 1861; <sup>4</sup> 1870 z. d. St.) abgelehnt, weil sie dem Text Gewalt antut; dieser sagt nicht, dass die «anderen» Kranken, ausser Publius, von anderen Personen als Paulus behandelt wurden, sondern nur, dass die ganze Paulus-Gesellschaft mit vielen Ehren bedacht und für die Weiterfahrt ausgerüstet wurde. Das geschieht wohl auf Grund der Hilfeleistung Pauli allein; sollte dennoch unter den «wir» an den Lk als den Berichterstatter speziell mitgedacht sein, so könnte nicht nur (H<sup>1</sup> S. 12), sondern müsste seine Krankenpflege, da schlechterdings nichts Besonderes von ihr ausgesagt wird, mit der Pauli als gleichartig, also geradezu als nicht ärztlich fachmännisch gedacht werden.

So viel von den Erwägungen, die über den Wortsinn des Lk-Textes hinaus einen Schluss auf die Berufsart des Autors nahelegen sollen. Von Einzelheiten, deren Bedeutung so weit nicht tragen soll, werden immerhin folgende besonders betont:

Lc 4, 23 «Arzt, hilf dir selber» — nur bei Lc und mit einem besonderen Interesse «gleichsam an den Haaren herbei-

gezogen» (H<sup>1</sup> S. 12; ähnlich Vogel, Zur Charakteristik des Lk<sup>2</sup> 1899 S. 28). Es ist ganz richtig, dass dies Wort etwas abrupt in den Zusammenhang eintritt. Aber das wird damit zusammenhängen, dass es an der Spitze eines zweiten Quellenstücks steht (Vss 23—30), das mit einem ersten (Vss 16—22) etwas künstlich zusammengeschweisst ist, woraus in der Gesamt-Perikope Lc 4, 16—30 noch andere «Unstimmigkeiten» hervorgehen.<sup>11)</sup> Nur der zweite Teil davon 4, 23—30 hat seine Parallele bei Mc Mt; die Seitenreferenten bringen den Inhalt desselben aber in so zusammengedrängter Form (Mc 6, 4—6, Mt 13, 57 f), dass bei ihnen auch sonst mancherlei aus der Lc-Relation fehlt. Dagegen bringt Mc schon auf seinem zweiten Blatt (2, 17; übernommen Mt 9, 12 Lc 5, 31) den Sinnspruch vom «Arzt, dessen die Kranken, nicht die Gesunden bedürfen» — auch dort, ohne dass in Situation oder Gedankengang ein besonderer Anlass dazu vorliegt. Und Lc lässt Jesum ein Sprichwort brauchen, (παραβολή in diesem Sinn LXX 1 Sam 10, 12 — «Saul unter den Propheten» — Ez 12, 22 f; 18, 2 f), keine fachmännische Sentenz, sondern ein bei aller Welt bekanntes Wort; geläufigste jüdische Form desselben: «er ist ein Arzt für andere, nicht für sich» (A. Wünsche, Neue Beiträge 1878 S. 426; ebd. Hinweis auf Midr. Bereschith r. Par. 20: «Arzt, heile erst deine Wunde»; eine Parallele auch bei dem späteren Galen s. H<sup>1</sup> S. 13).

**Lc 10, 30f:** Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter laute «wie ein ärztliches Schulbeispiel, keinem Hilflosen die Hilfe zu versagen». Dazu Wellh.: «in Wunden tut man Öl, aber nicht Öl und Wein.» Das ist zu bestreiten; aber weniger um der H<sup>2</sup> S. 131 angeführten Hippokratischen Aussage willen (in der wenigstens nicht von Trauma infolge von Hieb und Stich

<sup>11)</sup> Namentlich ist an sich unverständlich, wie auf den überaus günstigen Eindruck des Auftretens Jesu Lc 4, 22 eine polemisch-feindselige Wendung folgt; am ehesten erklärlich, wenn Lk hier seine besondere Kunde von einem ersten Erscheinen Jesu in der Synagoge von Nazara (vgl. Mt 4, 12, wo ein Aufenthalt Jesu in Naz, nach Taufe und Versuchung ebenfalls gemeldet wird) mit der Erzählung Vss 23—30 = Mc 6, 4—6 Mt 13, 57 f kombinierte (s. meine Gesch. J. II 1904 S. 232. 248).

die Rede ist, sondern ἦν αἱ μῆτραι ἐξίσχων, Morb. mul. 656) als vielmehr deshalb, weil Behandlung von Wunden mit Wein und Öl in jener Zeit mit besten Gründen als die allgemein übliche zu denken ist.<sup>12)</sup> Das «Aufgiessen» von beiden beim Verbinden, und gar in der Reihenfolge Öl und Wein, stellt freilich gar keine fachmännische Ausdrucksweise dar. In den Hippokr.-Schriften wird dergleichen anders benannt; vgl. Th. Beck, Hippokr. Erkenntnisse 1907 S. 214: Frische Wunden sollen zuerst (mit Essig abgespült oder) mit einem in Wein getauchten Schwamm abgetupft werden, dann das φάρμακον τὸ δοκέον auf die Kompresse, zuletzt verbinde man (oder auch nicht, bei offener Wundbehandlung).

Act 28, 8 soll πυρετοὶ καὶ δυσεντέριον ein besonders präzises Krankheitsbild von gastrischen Fiebern ergeben, «das einem Laien kaum zuzutrauen» (H<sup>1</sup> S. 123). In Wirklichkeit ist der Sinn des Hendiadyoin nicht leicht zu fixieren. «Gastrische» Fieber? Doch wohl enteritische; aber es kann ja auch direkt Ruhr gemeint sein, wobei dann die πυρετοὶ selbstverständlich, aber als Folge der Dysenterie kaum voranstehen sollten. Aus ärztlicher Literatur hat übrigens Lk die Form τὸ δ-ον nicht; sowohl Hippokr. als nachmals Galenus schreiben δυσεντερή(α), so gut wie Herod. VIII 115, Plat. Tim. 86a. —

Bei Unterscheidung von Gross- und Klein-Fieber (Lc 4, 38 πυρετὸς μέγας) decken sich der technische und der populäre Sprachgebrauch, so dass Schlussfolgerungen zur vorliegenden Frage fortfallen. Ebenso bei ἀποπίπτειν Act, 9, 18 (es fiel ihm von den Augen wie Schuppen), wozu Hob. p 39 (H<sup>1</sup> S. 134) interessante Analogien aus medizinischem Sprachgebrauch beibringt; aber welches andere Verbum hätte auch ein Laie dafür bringen sollen? Das war so gegeben, wie LXX Lev

<sup>12)</sup> Auch an eine Emulsion aus Öl und Wein ist mit Bezug auf Lc 10, 34 gedacht worden. So gut wie man das kannte, was wir das Desinfektionsvermögen des Alkohols nennen, so bekannt war auch der Nutzen von Ölen und Fetten zur Wundbehandlung, unter letzteren z. B. des Schafwollfetts — oisypos — Plin. II 29, das im Warmbad ganz besonders gut in Alkohol löslich ist. Aber der Lukanische Ausdruck ist wirklich so laienhaft, dass davon abzusehen ist.

19, 10 für die vom Weinstock abfallenden Beeren u. A. m. Vergleiche Lukanischer Ausdrucksweise mit Mc-Parallelen lassen in einzelnen Fällen (H<sup>1</sup> S. 127) die erstere in der Tat als die geschicktere erscheinen; vgl. Lc 8, 44 mit der derber populären Darstellung Mc 5, 29. Dass Lk sowohl im Fall der Tochter Lc 8, 55 (stammt aus Mc 5, 43) als in dem Pauli nach der Damaskus-Katastrophe Act 9, 19 mit Beflissenheit an stärkende Speise denkt, ist in Ordnung; aber was führt dabei auf einen Arzt? (Auch bei Herod. I. c. befiehlt Xerxes vernünftigerweise, man solle die Patienten in seinem Heer recht *μελεδαίνειν καὶ τρέφειν*). — Ans Technische mag anklingen, wie Lc 13, 11—13 von der Heilung des kontrakten Weibes, Act 3, 7 f vom Lahmen erzählt wird (H<sup>1</sup> S. 131, 133), ebenso die Spezial-Bedeutung von *θηρίον* für *ἔχιδνα* in medizinischer Sprache (H<sup>1</sup> S. 124 nach Hob.); das Gattungswort soll bei Ärzten freilich auch andere Spezialbedeutung haben: böses Geschwür, bei Hesych. = *καρμίνος*.

Doch der Satz «Lk war Arzt» würde auch auf Grund von vielen korrekten Ausdrücken des Lk nur dann berechtigt sein, wenn diese Ausdrücke wirklich der spezifisch ärztlichen Terminologie angehörten. Finden sie sich in den alten griechischen Übersetzungen des AT's — die LXX sind ja ein ständiges Vademecum des Vf's — oder bei einem Autor wie Josephus<sup>13)</sup> oder schon bei altklassischen Autoren, so schwindet ihre Beweiskraft. Die Beispiele, auf die etwa besonderes Gewicht gelegt werden könnte, mögen hier folgen.

*ἄγωνία* = Seelenangst Lc 22, 44, sonst nicht im NT. — Aber 2 Ma 3, 14, 16; 15, 19 in gleicher Bedeutung (*ἀγωνιᾶν* Jes 5,1; Da 1, 10; 2 Ma 3, 21; Symm. zu Jes 38, 19); *ἀγωνία* bei Jos. Ant. VI 6. 2; VIII 14. 2; BJ III 7. 22 al.

<sup>13)</sup> Die unstrittene Behauptung, dass Lk den Josephus genau kannte und benutzte, hat mit dem vorliegenden Problem direkt nichts zu tun; dass sie «in der Luft stehe» (H.) ist nach den Untersuchungen von H. J. Holtzmann ZWTh 1873. 77. 80 bis Hausrath, Jesus und die ntl. Schriftsteller II 1909 S. 107 fg zu viel gesagt. Durch sein apartes Urteil über Act und Paulusbrieve zu vollständiger Unbefangenheit berufen, darf R. Steck mit seinem Ja zu jener Behauptung (Galbr. S. 291) besonders genannt werden.

*ἀδύνατος* (τοῖς ποσίν) Act 14, 8 (H<sup>1</sup> S. 134), sonst im NT im übertragenen Sinne; so auch bei Lk selbst Lc 18, 27 in der Parallele zu Mc 10, 27 Mt 19, 26; ebenso Röm 8, 3 (15, 1) Hebr 6, 4. 18; 10, 4; 11, 16. — Aber die äusserliche Bedeutung ist das griechisch-Primäre: Lys. or. 24 ἀδ. σώματι (Rede für den Krüppel); Thuc. II 11, 6 ἀδ. ἀμύνεσθαι.

*ἀπέθνησκεν* Lc 8, 42 statt *ἐσχάτως ἔχει* Mc 5, 23 = «war am Sterben» Jos. Ant. V. 1. 1.

*ἀρχαί* (αἱ τέσσαρες) eines grossen Tuchs, Act 10, 11; 11, 5 — kommt bei Galenus für Enden des Verbandstoffs vor, daher nach Zahn II 436 ein Zeugnis für den Arzt Lk; vgl. aber Steph. Thes. II zu *ἀρχή* über ein ebenso äusserliches Verständnis des Worts bei Aristoph. und Diodor.

*ἄχλυσ* Act 13, 11 Dunkel, speziell auf die Augen bezogen = Jos. Ant. IX 4. 3 zwei Mal: *ἄχλυν ἐπιβάλλειν* (ταῖς ὄψεσιν) und *τὴν ἄχλυν αὐτῶν* (τῶν ὀφθαλμῶν) ἀνελεῖν.

*βελόνη* — *διὰ τρήματος βελόνης* Nadelöhr Lc 18, 25, wo Mc 10, 25 *διὰ τρυμαλιᾶς τῆς ξαφίδος* und Mt 19, 24 *διὰ τρήματος ξαφίδος*. Die Ausdrucksweise des Lk soll ihn nach Zahn II S. 436 (Hob. p. 60), H<sup>1</sup> S. 137 im Vergleich mit Galen's Sprachgebrauch für die zu chirurgischen Zwecken dienende Nadel «als Arzt charakterisieren». Aber *τροῖμα* steht ja auch bei Mt und ist überdies ein uraltes, schon bei Aristoph. Vesp. 141, Plat. Gorg. 494b gebrauchtes Wort; ähnlich *βελόνη*, Beispiele bei Steph. Thes. II 216: Aeschin. 3, 166 u. a.

*βοηθείαις* (ἐχρῶντο) Act 27, 17: laut Hob. Übertragung aus dem medizinischen Sprachgebrauch auf den nautischen H<sup>1</sup> S. 126. Aber auch Josephus der Laie braucht das Wort, ebenfalls im Plural, ohne jede Übertragung von ärztlichen Hilfsmitteln Ant. XIX 1. 14 (wenn Cajus nicht schnell stürbe, so wären viele *μηχαναὶ βοηθειῶν* zu seiner Rettung bereit gewesen). Vgl. den häufigen Gebrauch von *βοήθεια* bei LXX, wie hier, im Zusammenhang mit *θλάμις*, innerer wie äusserer; letzteres Ps 59, 13; 61, 8. (Naber konjiziert *βοεΐαις* Lederriemen).

*ἐκπύχειν* Act 5, 5 «scheint fast ganz auf die medizinische

Literatur beschränkt gewesen zu sein» H<sup>1</sup> S. 134. Aber LXX Jud 4, 21, Ez 21, 7.

*ἔκστασις* für visionäre Zustände Act 10, 10; 11, 5; 22, 1, und zwar nur bei Lk. — Nun ist das Wort zwar in der medizinischen Sprache «technisch und häufig» (Hob. p. 41 f), aber grade in den Hippokr. Schriften für chronischen Wahnsinn oder vorübergehende, immer krankhafte Geistesverwirrung (wie Dt 28, 28), nicht für visionäre Zustände. Letztere Bedeutung dagegen bei Aristot. (Stellen s. Rohde, Psyche S. 311) und dann bei Philo qu. div. r. h. 53, al.

*ἐπικουρία* nur Act 26, 22 im NT, aber altgriechisch; sonst Sap 13, 18 und Jos. Ant. I 19, 1; II 6, 1; BJ II 2, 7 al.

*ἐπιμελῶς* (*ζητεῖν*) nur Lc 15, 8; aber häufig LXX: Ge 6, 5; 8, 21; 1 Esr 6, 29. 34; 7, 2; 8, 20. 21. 24; Prov 13, 24; 2 Ma 8, 31; 3 Ma 4, 15.

*ἡμιθανής* Lc 10, 30 — 4 Ma 4, 11 vgl. Grimm Lex. p. 195.

*θέρμη* für Hitze Act 28, 3 — statt *θερμότης* H<sup>1</sup> S. 124 — vgl. LXX Job 6, 17; Ps 18 (19), 6; Eccl 4, 11; Si 38, 28.

*καλὸς κἀγαθός* nur Lc 8, 15 (fehlt in den Seitenberichten Mc 4, 20, Mt 13, 23); aber dem Jos ganz geläufig, s. Krenkel, Jos u. Lk 1894 S. 110, ganz wie *ἀγαθὸς καὶ δίκαιος* Lc 23, 50, wozu Jos-Analogien: Krenkel S. 316.

*καταφερόμενος ὑπνω* Act 20, 9 (H<sup>1</sup> S. 125) = überwältigt vom Schlaf; so schon bei Aristot. de gen. anim. 5, 1; de somno et vigil. 3. Übrigens ist dieser Ausdruck sachlich nicht identisch, wie bei H, mit dem folgenden *κατερχθεις ἀπὸ τοῦ ὕπνου* = vom Schlaf hinabsinkend, wie Steph. Thes. z. d. St. besonders ausführlich nachweist.

*παραχρῆμα* für plötzliche Wendung zum Besseren Lc. 13, 13 oder Bösen Act 13, 11, zum Exitus Act 5, 10 u. ö. bei Lk (H<sup>1</sup> S. 337) ist für alle Arten von plötzlichen Wendungen ein von alters her so gebräuchliches Wort (Herod., Thuc., Plato., Xen.), dass nichts daraus zu schliessen. Übrigens wie hier: Plato Leg. I 646 c *ἀσθενεῖς εἰς τὸ παραχρ. γίνονται*; Jos. Ant. IV 8. 33: *παραχρ. ἀποθανόν.*

*πνεῦμα πύθων* Act 16, 16 H<sup>1</sup> 125. — Plutarch de defectu oracul. 9, vgl. Holtzmann HK I<sup>3</sup> z. d. St.

*προσανάλισκειν* Lc 8, 43 (*ἄλλον τὸν βίον*), im NT nur hier, aber z. B. Plato Prot. 311 d, ist zumal im simplex ein gangbares altklassisches Wort für verwenden, vertun (das simplex Lc 9, 54 findet sich auch Jos. Ant. IV 8, 33 in ganz gleichem Gedankenzusammenhang wie Lc 8, 43 das Kompositum: *ὄσα ἀνάλωσεν καὶ ὄσα τοῖς ἰατροῖς ἔδωκεν*).

*κατὰ συγκυρίαν* (zufällig) Lc 10, 31 — seltene Form für *συγκύρησις*, findet sich auch Symm I Reg 6, 9.

*συνέχεσθαι* (*πυρετῶ*) Lc 4, 38; Act 28, 8; Jos. Ant. XIII 15, 5; übrigens ist das gutsprachliche Wort auch LXX häufig: absolute gebraucht und zwar parallel mit *ἐγκαταλελειμμένος* 2 Reg 9, 8; 14, 26; (bedrängt) von seelischem Übel Hi 10, 1; 31, 23 (*φόβῳ*); Sap 17, 11 (*τῆ συνειδήσει*).

*συντέλλειν* Act 5, 6; H<sup>1</sup> 135 wiederholt dazu die Bemerkung von Hob. p. 371: in der medizinischen Sprache gebräuchlich für «to bandage a limb», «to compress by bandaging». Aber *συνέσειλαν αὐτόν* heisst «sie rafften ihn zusammen», den toten Ananias; da war ja nichts mehr ärztlich zu verbinden.

*τὰ σφυδρά* Act 3, 7, für das gewöhnliche *σφυρά* = Jos. Ant. III, 7, 2; VII 8, 1; BJ VI 2, 8 (so auch bei Galen); die Ausführlichkeit, mit welcher das plötzliche Erstarken des Gelähmten gemeldet wird (H<sup>1</sup> S. 133), erklärt sich vollkommen aus der Wunderfreudigkeit des Autors.

*ὑδροπικός* Lc 14, 2 kommt bei Mc Mt nicht vor — nämlich die ganze betreffende Erzählung nicht.

*ὑποζωννύντες* (*τὸ πλοῖον*) Act 27, 17 — nur hier im NT, aber dem Jos. geläufig (Ant. XV 9, 6; XIX 19, 13); freilich nicht auf Schiffe angewendet. Nach Hob. p. 273 H<sup>1</sup> S. 126 hätte der Vf. beim Umspannen des Fahrzeugs mit Seilen (gegen die Gefahr des Kielbrechens bei stürmischem Anprall — R. Knopf bei J. Weiss SchrNT I 2, S. 119) an ärztliches «Unterbinden» gedacht; freilich eine etwas heftige Ideen-Assoziation, auch wenn ein Arzt als Vf. ausgemacht wäre.

Aber es bleibt dabei, dass eine gute Vertrautheit mit ärzt-

licher Kunst und Terminologie von damals das höchste ist, was von Lk ausgesagt werden darf. Mit der fachmännischen Sprache der Nautik ist er nach Wellh. S. 21 noch vertrauter, so dass er, mit gleichem Massstab gemessen, eher als Segler denn als Medikus erscheinen müsste. In der Tat hat Breusing, die Nautik der Alten 1886, S. 142—205 die Lukanische Darstellung der Romfahrt Pauli vom Standpunkt der Geschichte der Seefahrtstechnik ganz hoch eingeschätzt; moderne Realistik und ihre Richtung auf möglichst sachgemässe Detailmalerei ist nicht ohne antike Vorbilder. Aber für «Lukas den Arzt» als Vf. der Act reichen die versuchten Beweisführungen schlechterdings nicht aus. Die spezielle Frage, ob grade ein Arzt von damals, wenn er christgläubig, als fähig zum Glauben an reine Wunderkuren im engsten Wortsinn wie Lc 7, 11—15, Act 19, 12 u. a. zu denken ist, mag hier unberührt bleiben (vgl. Th. Tredde, Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche 1901, besonders S. 77—94). Immerhin ist es sicherlich nicht unbedenklich, den Lk an die Hippokr.-Schriften nahe zu rücken, die das schon durch ihre rationelle Erfassung der Geisteskrankheiten andeuten, dass es ihnen prinzipieller Ernst ist mit ihrer Unterscheidung von Wissenschaft und Glauben: «das Kennen erzeugt die erstere, das Nichtwissen den anderen» (Th. Beck a. a. O. S. 125).

Sicherlich haben Hobart und seine Getreuen ihre Rechnung ohne den Zeitgenossen Jesu, den Polyhistor Aulus Cornelius Celsus und seine in der Zeit des Tiberius verfassten «acht Bücher über die Arzneiwissenschaft» gemacht, «welche unter allen Umständen das bedeutendste Werk über Medizin darstellen, das je von einem Laien geschrieben worden ist». Und der Fachmann, der dies in seinem Vorwort zu der deutschen Celsus-Ausgabe von Frieboes, 1906, S. IX sagt, R. Kobert, fügt im Gegensatz zu einigen älteren Gelehrten (aufgezählt bei Scheller, ebd. S. 18) zwingende Beweise dafür hinzu, dass Celsus eben kein Berufsarzt war: C. urteile trotz grosser Erudition über einzelne Materien durchaus wie ein Laie; setze sich überdies selber in aus-

gesprochenen Gegensatz zu den Berufsärzten, wenngleich er von seinem Wissen und Können im Privatverhältnis sicher gelegentlichen praktischen Gebrauch gemacht hatte; Plinius zitiere ihn dreimal, aber unter den Nichtärzten; Galenus schweige gänzlich von ihm, obschon er ihn aus der Literatur ganz sicher gekannt habe; Quintilian endlich spricht XII 11, 24 so über Celsus, dass der Gedanke an einen Arzt ausgeschlossen ist. Und diese acht Bücher über Medizin sind doch nur ein Teil des grossen Celsus'schen Sammel-Werks («Artes»), das im übrigen sich über Landwirtschaft, Kriegswissenschaft, Rhetorik, Philosophie, Jurisprudenz verbreitet. Dieser «Cicero unter den ärztlichen Schriftstellern» folgte damit nur den Spuren zweier vorchristlicher Vorgänger, des M. Porcius Cato, der in seinen Praecepta ad filium ebenfalls medizinische und chirurgische Dinge ganz recht besprechen soll, und dann des M. Terentius Varro, dessen Disciplinarum Libri IX von Grammatik, Dialektik, Rhetorik, von Geometrie, Arithmetik, Astrologie, von Musik (Quadrivium), Medizin und Architektur handelten und dessen hygienische Bemerkungen im achten Buch nach fachmännischem Urteil von einer Kenntnis der Epidemien zeugten, die seiner Zeit durchaus würdig war (K. L. Roth, M. Ter. Varro, Basel 1857: erst spätere «Encykliopädiker» wie Solinus, Cassiodorus u. A. «schlossen die Medizin und die Architektur, die inzwischen Fachwissenschaften geworden, aus dem Kreise der liberalen Studien aus»). Besonders lehrreich wird diese Art damaliger Schriftstellerei von Quintilian a. a. O. illustriert. Wer solches liest, wird nur hoffen können, dass auch der Vf. der Act nicht fürder mehr zu eng auf eine spezielle Berufsart konsigniert werde.

*Paulus und das Aposteldekret.* Die Frage, ob Pl an dem Aposteldekret Act 15, 28 f habe teilnehmen und es seinen Gemeinden zur Nachachtung überweisen (16, 4) können oder nicht, ist im Grunde unberechtigt. Denn das deutlichste Nein sprechen darauf die Act selber aus, wenn sie ihn 21, 25 davon,

als von einer Neuigkeit für ihn, erst Kunde erhalten lassen. Auch wird kaum bestritten, dass es ihm innerlich unmöglich war, sich bejahend zu diesem Dekret zu verhalten, wenn dasselbe ein allgemein verbindliches Festhalten an jüdischen Speise- und Reinheitsgesetzen eingeschlossen hätte. Aber in richtiger Lesart und richtig verstanden, habe es eine solche Bedeutung nicht gehabt, sondern nur eine ethische H<sup>2</sup> S. 188 f («Moral-katechismus» S. 196 u. sonst). Wenn dies in betreff des Verbots der *πορνεία* am leichtesten einleuchte, so sei mit dem der *εἰδωλόθυσια* der Götzendienst überhaupt getroffen, nicht das 1 Co 8. 10 in Frage stehende Essen von dem auf dem Markt oder bei Gastmählern der Heiden dargebotenen Götzenopferfleisch. *Πνικτά* gehöre dem Text nicht an; und mit «Enthaltung vom Blut» sei Bluttat, Mord gemeint — wogegen endlich der von den Occidentalen für die *πνικτά* dargebotene Text-Zusatz «im Sinne des Lk» (H<sup>1</sup> S. 191) deutlich alles ins Ethische hinüberführen wolle: «alles was ihr nicht wollt, dass es euch geschehe, keinem andern anzutun.»

Also zunächst keine Speiseverbote, die «unzweifelhaft Teile des jüdischen Gesetzes wären» (H<sup>2</sup> S. 194). Statt dessen stehe Act 15, 19—21 der Sache nach deutlich genug, das Gesetz solle den Heidenchristen überhaupt nicht auferlegt werden, da es seine Geltung fort und fort bei den Juden behalte; wenn man in den Beschlüssen Speiseverbote finden wolle, so «entstehe ein nicht leicht aufzuhebender Widerspruch». Aber der Widerspruch ist nicht einmal ein scheinbarer.

Denn wer will *βάρος* Act 15, 28, vgl. mit 21, 10, in diesem Zusammenhange anders deuten denn als Gesetzesjoch? Wenn nun beschlossen wird, kein Gesetzesjoch soll für die Heidenchristen bestehen a u s s e r (*πλήν*) den vier absolut unveräusserlichen Verboten, so gehören eben diese Ausnahmen zum jüdischen Gesetz und bedeuten eine Konzession der grundsätzlich Gesetzesfreien, müssen also alle vier etwas bedeuten, was wirklich für sie eine Art von *βάρος* ausmacht, also etwas, was an sich zwischen Juden- und Heidenchristen streitig sein kann.

Was in betreff der *εἰδωλόθρυτα*, die schon dem Worte nach nicht = Götzendienst sind, streitig sein konnte, sagt Paulus selbst: Korinthische Christen haben darüber Belehrung nötig, und ihr Apostel gibt sie ihnen 1 Co 8 unter Anrufung der höchsten religiös-sittlichen Instanzen, aber nicht unter Bezugnahme auf jenen Jerusalemischen Beschluss, dem er, soweit es sich um ein *δόγμα* handeln würde, der Sache nach vielmehr direkt entgegentritt. Denn «Götzenopferfleisch» ist für einen Christgläubigen ein Nichts, ein Unbegriff, weil Götzen ein Nichts sind. Also sind sogenannte *εἰδωλόθρυτα* selbstverständlich erlaubt, nicht verboten. Gelegentlicher freiwilliger Verzicht darauf ist Sache der christlichen Bruderliebe, die sich hüten wird, einen im Gesetz noch befangenen Mitchristen durch das Beispiel überlegener Unbefangenheit zur Nachahmung dieses Beispiels und dadurch zur Befleckung seines Gewissens zu verführen. Dass übrigens das Essen vom heidnischen Opferfleisch zum fluchwürdigen Götzendienst werden kann, dann nämlich, wenn es christlicherseits in falscher Toleranz bei einem als Opfermahl deklarierten Consensus heidnischer Freunde geschähe, das hält Pl den Korinthiern mit tieferster Drohung vor (1 Co 10): dass aber Erlaubnis oder Verbot des Götzendienstes als solchen, für Christgläubige, überhaupt eine Frage und das Verbot desselben für sie eine «Last» darstellen könne, das kommt dem Apostel nicht in den Sinn.

So wenig als Erlaubnis oder Verbot der Unzucht in gewöhnlicher Bedeutung des Worts. Wiederholt muss da Pl freilich zu radikaler Abkehr von früherer heidnischer Laxheit ermahnen. Ausgeschlossen ist es aber, dass Jerusalemische Verhandlungen zwischen Pl und den Uraposteln erst eine formelle Beschlussfassung über die grundsätzliche christliche Pflicht solcher Abkehr herbeigeführt haben können. Ov stellt sich daher S. 230 auf die Seite derer, welche unter *πορνεία* Eheschliessung in verbotenen Graden nach Lev 18, 6 f verstehen. Das könnte und müsste in der Tat ein *βάρος* sein, unter allen Umständen Verbindungen nach Art

der Leviratsehe (mit der Witwe eines Bruders) meiden zu müssen, die Dt 25, 5 unter Umständen geradezu als sittliche Verpflichtung geboten, im Heiligkeitsgesetz Lev 18, 14 aber ausgeschlossen wird. Nicht zutreffend aber wäre es, auch Dinge wie die Ehe mit einer Halbschwester (Lev 18, 9 verboten, Gen 29, 12; 2 Sa 13, 13 noch zulässig) und die sonstigen blutschänderischen Verbindungen (Ov S. 232) heranzuziehen, von denen das Heiligkeitsgesetz handelt und die, wie z. B. Verbindung mit der Stiefmutter Lev 18, 8 nicht nur dem Verdammungsurteil Pauli selber, sondern nach seinem Zeugnis auch dem der ihn angehenden Heiden unterliegen 1 Co 5, 1. Desto mehr empfiehlt es sich, wenigstens vorzugsweise an dasjenige Eheverhältnis zu denken, das auch zwischen Paulus und den Korinthischen Heidenchristen Gegenstand der Verhandlung war (1 Co 7, 12—16): die Ehe von Gläubigen mit Heiden. Alles, was Ge 34, 14 f; Ex 34, 16 (Nu 25, 13 die Strafexekution des Pinehas) Dt 7, 3 f gegen jüdische Eheschliessung mit heidnischen Weibern steht, was dann in der Gesetzgebung des Esra Esr 9, Neh 10 zu einer feierlichen Aktion zusammengefasst wird, das ist in der jüngsten vorchristlichen Zeit zu einer gesetzlichen Forderung von grosser Schärfe geworden; z. B. Buch d. Jubil. 30 (vgl. Bertholet, die Stellung der Isr. u. Jud. zu den Fremden 1896, S. 308 f und die von Berth. angezogenen kurzen Ausführungen von Renan, L'ap. St. Paul 1869, p 68) und Tob 4, 12: «hüte dich vor jeglicher πορνεία<sup>14)</sup> und vorweg nimm dein Weib von der Nachkommenschaft der Väter und nicht eine Fremde». Dass Judenchristen auch zu Pauli Zeit daran hielten, ist eben-

<sup>14)</sup> Renan a. a. O.: «Les Juifs traitaient les mariages mixtes de pure fornication; c'était le crime que les *kanaïm* punissaient du poignard, justement parce que la Loi, ne le frappant d'aucune peine déterminée, en laissait la punition au bras des zélés.»

πορνεία, Tob 4, 12 wie Act 15, der Bedeutung von Unzucht in gewöhnlichem Sinn entnommen, geht ja auch sonst ins Bildliche über, für Untreue gegen Gott: LXX zu zahlreichen Propheten-Stellen von Hosea an; vgl. Jo 8, 41 Apc 14, 8; 17, 2. 4; 18, 3; 19, 2 (Phil. migr Abr. 12: ἄθροος μὲν ὁ ἄγονος, πολύθροος δὲ ὁ ἐκ πόρνῆς).

so verständlich, wie die «Beschwerlichkeit», die für Heidenchristen aus dem Verbot jedweder Eheschliessung im Anschluss an heidnische Bekannten- und Freundeskreise hervorgehen musste. Lehrreich ist auch, wie Paulus a. a. O. die gemischte Ehe, die das «Aposteldekret» also verboten hätte, grundsätzlich erlaubt mit einer Begründung, die unmittelbar an die wiederholte Begründung ihres Verbots im AT anknüpft; z. B. Dt 7, 4; 1 Reg 11, 2: Gefahr für die Treue gegen Jahwe in Mischehen; 1 Co 7, 14—16: Möglichkeit für den Gläubigen, in der Mischehe den heidnischen Teil für den wahren Gott zu gewinnen. Vgl. überdies 1 Co 7, 39.

Spricht demnach alles dafür, das Verbot der *πορνεία* auf ganz bestimmte Stücke der jüdischen Gesetzesauffassung christlicher Ära, nicht im allgemeinen nur auf Unzucht zu beziehen, so steht die Deutung des *αἵμα*-Verbots auf Totschlag, statt auf blutiges Fleisch im Sinn des Gesetzes, auf noch schwächerem Grunde. Was ihr Kronzeuge Tertullian (de pudic. 12) sich in geschichtlicher Auslegung der Paulinischen Prinzipienkämpfe gelegentlich gestattet, ist für unseren Zusammenhang am besten an seiner Deutung von 1 Co 9, 20 f zu ermessen: den Juden sei Paulus wie ein Jude und denen unter dem Gesetze wie unter dem Gesetze geworden, indem er durch seinen «usus», durch seine Lebensweise<sup>15</sup>, Allen Alles zu werden suchte (adv. Marc. I 20)! Ursprünglich freilich habe Pl geglaubt, gegen den Judaismus in einer Frage der Lebenssitte («in conversatione») Front machen zu müssen. — Wer Pauli eigene Worte so deuten konnte, wird auch nicht als Pfadfinder für den geschichtlichen Sinn des Kompromisses gelten dürfen, den Pl in Jerusalem geschlossen haben soll. H. weist darauf hin, dass auch Ambrosiaster T's Deutung auf *αἵμα* = homicidium gekannt habe; aber man lese, wie vernichtend der spätere Exeget davon spricht (Comm. ad Gal., ed. Mign. XVII p. 346): dass Mord und Totschlag verboten sei, das habe jeder ja schon als römischer Bürger gewusst, den

<sup>15</sup>) Vgl. Overbeck, Basler Rektorats-Programm 1877 S. 11.

Christen als solchen gehe das doch nicht an. — Kommt hinzu, dass auch Tertullian sonst reichlich genug<sup>16)</sup>, wenn auch ohne exegetische Bezugnahme auf Act 15, als Mitzeuge dafür auftritt, wie die werdende Kirche<sup>17)</sup> ihrerseits das Verbot des Blutigen verstanden hat; nämlich ganz im Sinn der an Lev 17, 10—12, Gen. 9, 4 festhaltenden Judenchristen.

Mit einer rein ethischen Deutung des Aposteldekrets ist also nicht auszukommen, das besagen die drei genannten Stücke desselben schon allein. Auch wenn wirklich das vierte Stück, die *πικρά*, zu streichen und nach Cod. D. und Nachf. durch die «goldene Regel», den kategorischen Imperativ Jesu Lc 6, 31, Mt 7, 12 zu ersetzen wäre, könnte an der nomistischen Deutung der drei nichts anders werden. Ob das Erstickte im Text stand oder nicht, ist eine Frage für sich, die H. (Sitz.-Ber. Berl. Akad., Phil.-hist. Abt. 1899 Nr. XI) vordem zu Gunsten des Orientalischen Textes mit, gegen den western text ohne *πικρά*, mit einem wichtigen Apparat von text-historischer Gelehrsamkeit und Kritik<sup>18)</sup> gegen Blass u. A. beantwortete, jetzt H<sup>2</sup> S. 190—197 umgekehrt. Neben an-

<sup>16)</sup> Apol. 9; de monog. 5; de jejun. 4. (In der erstgenannten Stelle erwähnt T. übrigens neben dem Blut im Fleisch auch direkten Blutgenuss in Form von «botuli cruore distenti.»)

<sup>17)</sup> Spricht auch Did. 6, 3 nicht speziell vom Blutigen, so deutet doch schon sie unzweideutig an, dass ausser den *ειδωλόθρα* noch andere verwandte Dinge der *βρωσις* zu ihrer Zeit als Gegenstände christlicher Enthaltungspflicht ernstlich in Betracht kamen.

<sup>18)</sup> Einige Nachträge zur Würdigung des gleichen Zeugnis-Materials bringt H<sup>2</sup> S. 190 fg; besonders aus Anlass der Arbeit von Resch jr. TU 28, 3 (1905). Im übrigen war es gewiss ebenso richtig, die letzte Entscheidung über die *πικρά* nicht bei den schwergerüstet einander gegenüberstehenden beiden textlichen Zeugnis-Gruppen zu suchen, wie die abstrakte Möglichkeit festzuhalten (Wellh. S. 20), dass auch einmal eine starke D-Variante zu Lk gegen die Orientalen Recht behalte. So verhält es sich auch für Ov ziemlich sicher Act 18, 21, wo die Sachgründe für eine gravierende Auslassung bei den Orient. sichtlich sind (Holtzm. HK<sup>3</sup> z. d. St.). — Das Scheltwort des Ambrosiaster (l. c.) gegen die griechischen «Sophisten», die das Verbot des Erstickten hinzugefügt hatten, ist so animos ausgefallen, dass die Vermutung nahe lag, hier spiele der Unmut mit, den die Gewohnheit freierer occidentalischer Lebenssitte gegen mystische Pedanterie eingab.

dern Gründen wirkte zu dieser Urteilsänderung, und zwar «entscheidend» (H<sup>2</sup> S. 191), das Sach-Argument Wellh's mit (W., S. 21), dass die *πικρά* im *αἷμα*, «wenn dieses Blutgenuss», schon mit eingeschlossen seien, also nicht noch «daneben stehen dürfen». Man fragt sich freilich, was das überhaupt noch für eine Exegese verschlägt, die für *αἷμα* = Menschenmord entschieden hat und das nicht aufgibt, sondern dabei beharrt (H<sup>2</sup> S. 195). Da wären dann die *πν.* doch etwas ganz Neues, wenn auch in solcher Zusammenstellung Unverständliches. Aber auch bei richtiger, speisegesetzlicher Deutung des Blutigen bringt *πν.* nur den Schein einer Wiederholung.

Immerhin genügte dieser Schein, um den Versuch zur Beziehung des *αἷμα* auf das Blut zu zeitigen, das die Heiden «bekanntlich» bei ihren Opfermahlen, mit dem Opferwein vermischt, getrunken haben sollen; so schon 1855 H. A. W. Meyer in der 1. Aufl. seines Komm's zu Act, auch Wendt 1888 S. 332 (1899 geändert), und zwar allein mit dem Hinweis auf Joh. Dav. Michaelis, Mosaisches Recht IV § 206 (S. 151f), vom Jahre 1770, 2. Aufl. 1775. Aber J. D. Mich. erzählt kurz und ohne Nachweise von «asiatischer», speziell phönizischer Sitte, von den Griechen nur, dass sie Blut «den Malefikanten als Giftrank gaben». Ungemischten Wein zwar tranken die Griechen bei Opfern nur im Fall von Eidopfern, sonst mit Wasser gemischten (nach P. Stengel, Griech. Kultus-Altertümer 1898 II S. 123; ders. in Hermes XVII S. 330), weil den Göttern als Teilnehmern am sakramentalen Opfermahl Erfreuliches dargeboten werden sollte, und der reine Wein als unwillkommen galt. Bei den Eidopfern kommt dann auch der Bluttrunk vor (F. D ü m m l e r, Festschrift der Univ. Basel für Halle 1894, in D.'s «Philol. Beiträge» 1901, S. 132f), speziell bei Schwörungs-Eiden<sup>19)</sup>; für die Deutung von Act 15 fällt dabei nichts ab.

<sup>19)</sup> Sallust Catil. 22: Cat. soll in der ersten Versammlung seiner Mitverschworenen, nach seiner Ansprache an dieselben, *humani corporis sanguinem vino permixtum in pateris circumtulisse*; bei Polyæn. Strategie-

Der Rekurs auf griechische Opfersitten war aber ebenso unnötig als vergeblich. Ov S. 230 weist mit Recht einfach auf Lev 17, 13 hin, wo für Essen von erlaubtem Wild, vierfüßigem und gefiedertem, in gesonderter Bestimmung die gleiche Bedingung rechtzeitig voraufgegangener Blutentlassung gestellt wird, wie Vss 10—12 für das gewohnte Schlachtfleisch. Was etwa mit Pfeil und Bogen erlegt wurde (Gen 27, 3) konnte leicht so behandelt werden; für dasjenige aber, das in Netzen Ps 9, 16, im Järgergarn (Jes 51, 20) oder in Fallstrick und Schlinge Hi 18, 8 f gefangen wurde und vor der Erbeutung eingehen konnte, war eine besondere Bestimmung angezeigt.

So waren denn alle 4 Verbote Stücke gesetzlicher «Last» für die Heidenchristen. Nach Lk lässt Pl sie sich und den Seinen auferlegen; Pl selbst aber berichtet: «nichts haben sie mir auferlegt» (Gal 2, 6).

*Der sonstige Paulus der Apostelgeschichte.* Schon Clemens Alex. notiert Strom. IV 15 (ed. Sylb. p. 512) den Widerspruch zwischen Act 15 mit «dem katholischen Brief aller Apostel» und 1 Co (8) 10 ganz unbefangen, und natürlich

mata VI 7. 2 bietet Apollodorus, der Kassandrier, seinen Eidgenossen (*συννομάταις*) das Blut des geraubten und dann geschlachteten Jünglings Kallimedes *οἴνω μέλανι μεμιγμένον* zum Trinken dar. Eine Parallele zu solchen «schauerlichen Kommunionen» bei Apion s. Jos contra Ap II 8. — Über Trinken von reinem Stierblut bei Eidopfern s. Dümmler a. a. O.

Vgl. auch Stengel, Hermes XVII S. 131 über Blutspenden (*αἱμακουργία* Pind. Ol. I 94) bei Totenopfern, z. B. Eurip. Hek. 536, wo Neoptolemos den Schatten seines Vaters anruft heraufzukommen und das Blut des Opfers zu trinken; aber auch diese Blutopfer seien allmählich seltener geworden —. Marbach, Das Blut ZwTh 1866 S. 164 über hierher gehörende Wahrsager-Sitten bei Griechen und Ägyptern. — Übrigens bespricht Rudolf Herzog (Aus dem Asklepieion von Kos, Arch. RelW 1907 S. 409) ein vereinzelt Vorkommen des Verbotes von *πιικά* in einer Inschrift, die auf einer 1903 im Asklepieion ausgegrabenen Stele steht: «es wird als das nicht geschlachtete, sondern im Blut erstickte Tier aufgefasst, das in anderen Kulte grade zum Opfer verwendet wurde»; freilich beziehe sich der sonst in griechischer Literatur nachweisbare Gebrauch des Wortes nicht darauf, sondern nur auf eine Art der Zubereitung. Die Enthaltung von den *π.* gehört, so scheint es, zu den *ἀγνείαι* für die Priesterin einer Koischen Demeter.

ohne daraus einen kritischen Schluss zu ziehen. Tertullian dagegen entschliesst sich dazu, die feste Haltung Pauli gegen die Speisegesetze Gal. 2, 11 fg aus dem nur anfänglichen Über-eifer zu erklären, in welchem er ferventer adhuc ut neophytus in Antiochia gegen Petrus aufgetreten sei!<sup>20)</sup> Wenn nun auch bei H<sup>1</sup> S. 91 von einer «leidenschaftlichen» Darstellung in Gal 2 und H<sup>2</sup> S. 198 gar von einem «augenscheinlich persönlich zugespitzten Bericht des Pl» die Rede sein darf, so ändert doch wohl die Gemütsbewegung, in der Pl sein curriculum Gal 1, 11—2, 21 darbietet, nichts an der Zuverlässigkeit dieses zahlenmässigen Berichts, der ja bei den feindlichen Agitatoren in Galatien auf scharfe Kontrolle stiess und von dem Bewusstsein diktiert ist, dass, wer beweisen will, nicht nur Gedanken, sondern auch Worte scharf schleifen muss bis zu makelloser Präzision. Wo hätte auch sonst irgend eine Emotion dem Schriftwort des Pl die Zügel ent-rissen? Dann aber ist es mehr als eine «angebliche» Unmög-lichkeit (H<sup>1</sup> S. 86 fg), dass Lukas der Arzt den Bericht Act 15 geschrieben hätte. Ob Paulus an dem, für sein ganzes ferneres Wirken entscheidenden Tage von Jerusalem sein Evangelium der vollen Gesetzesfreiheit behauptete oder nicht, das wusste auch ein starkes Jahrzehnt nachher ein Vertrauter Pauli ganz genau. Wie unerbittlich ernst überträgt Pl die Schärfe des Gerichts, mit dem er sich selber misst, auf seine Intimen Phil 2, 20: nur Einer ist ihm als *ισόψυχος* verblieben, nur Timotheus, der sich in «echter» Weise (*γνησίως*) der Philippi-schen Gemeinde annehmen könnte, die anderen «suchen alle das Ihre»<sup>21)</sup>. Und wie fest bis zum vollen persönlichen Bruch bleibt Pl dem Barnabas gegenüber in der Ablehnung der Ge-sellschaft des Markus Act 15, 38 f, der während seiner ersten Missionsunternehmung dem Paulus davongegangen war, um — nach Jerusalem (13, 13) zu gehen, wo er sich wohl besser

<sup>20)</sup> Vgl. dazu Overbeck, Basler Rektorats-Programm 1877 S. 10 f.

<sup>21)</sup> Das etwa gleichzeitige Bekenntnis Pauli Col 4, 14 zu Lukas als seinem *ἀγαπητός* verbietet es daher anzunehmen, dass Lukas der Arzt zu seinen eigentlichen Mitarbeitern gehört habe.

daheim fühlte; denn aus dem anfänglichen Helfer Pauli wird später der Markus, den Papias als den «Hermeneuten des Petrus» vorstellt. Solche «Nicht-Pauliner» hat Pl inmitten seiner Berufsarbeit wirklich nicht als Mitarbeiter in nächster Nähe «ertragen» können (H<sup>2</sup> S. 101) — er, der von der göttlichen Wahrheit eben seines Evangeliums, des Evangeliums der Freiheit, voll durchdrungen ist. Lukas aber «war kein Pauliner» (H<sup>2</sup> ebd.). Dann kann ein Lukas Act 15 geschrieben haben; der Freund Pauli dieses Namens schrieb das aber nicht.

Ein anderer war es dann auch, der den sonstigen Paulus der Act gezeichnet; der geschichtliche Apostel ist ihm eine fremde Grösse. Wenn dieses Urteil zu entschieden lauten soll, dann muss zuvor das Selbstbildnis, das Pl uns hinterliess, vernichtet werden. «Paulus war niemals Antijudaist», «war und blieb Jude» (H<sup>2</sup> S. 9) — in Gesetzessachen zunächst doch wirklich nicht. In dieser Hinsicht darf nicht gesagt werden, erst in den verschiedenartigen theologischen Auslegungen seines Worts stehe «Paulusbild gegen Paulusbild»; die stehen einander gegenüber mitten im NT.

Christus «des Gesetzes Ende» Röm 10, 4. «Wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz käme, so wäre Christus vergeblich gestorben» (Gal 2, 21). — Und wenn es nach C. Holsten<sup>22)</sup> so scheinen sollte, als sei Phil 1, 15—18 nur von einem Paulus her erklärbar, der gegen diese «objektive Eine Wahrheit», für die er ein Vierteljahrhundert eifernd gestritten, «indifferent» geworden wäre, so sollte im gleichen Briefe der Abschnitt 3, 3—13 über Pauli Einst und Jetzt auf andere Fährte weisen. «Einst ging ich in bezug auf das Gesetz grundsätzlich bis zum äussersten pharisäischen Rigorismus (Vs 5) und tatsächlich in meinem Leben bis zur äussersten Korrektheit der Gerechtigkeit im Gesetz (Vs 6). Aber was mir einst Gewinn war, habe ich um Christi willen für Schaden erachtet. Ja, ich achte noch jetzt all das für

<sup>22)</sup> JprTh 1875 S. 432 fg; 1876 S. 146; vgl. m. «Ächtheit des Philipperbriefs» 1880 S. 30. 40—44.

Schaden gegen den überragenden Wert der Erkenntnis Jesu Christi meines Herrn, um dessentwillen ich das alles preisgab und es für Kehricht erachte (Vss 7. 8). Vergessend, was dahinten liegt, strecke ich mich nach dem, was vor mir liegt (Vs 13). Ihr aber, abgetan seid ihr von Christus hinweg, alle, die ihr im Gesetze Gerechtigkeit findet; aus der Gnade seid ihr herausgefallen (Gal 5, 4). Und nur auf eine ganze und vollständige Abwendung vom Ἰουδαϊσμός, ohne Feilschen und Markten, kann das Heil folgen: auch «ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig» (Gal 5, 9). Denn das ist ihm die religiöse Bedeutung seines, im Urteil der Anderen so radikalen Antinomismus, dass auch bei nur teilweisem Eingehen auf die knechtenden Forderungen des Gesetzes, der höchste Wert, den Christus geschaffen, verfälscht wird und verloren geht: «der neue Mensch», «die neue Kreatur», der Typus des nur in Gott gebundenen, allem Menschlichen gegenüber freien Menschen, wie er vorgebildet ist im «zweiten Menschen» — der auch der «letzte Mensch» ist (1 Co 15, 45. 47). «Das Alte ist vergangen, es ist alles neu geworden» (2 Co 5, 17). —

Dagegen<sup>23)</sup> Act 16, 3: Von dem Apostelkonvent kommend, unterzieht Pl den Halbjuden Timotheus der Beschneidung, nachdem er eben dort laut Gal 2 die Freiheit von der Beschneidung in schwerem Kampf durchgerungen; den ihm dort beschiedenen Siegeskranz wirft er von sich «um der Juden willen». Act 16, 4: «den Städten» Syriens und Südostkleinasiens — und da war ja bis dahin das ganze Heidenthum (gegen Wendt 1899 S. 268) — übergibt er die δόγματα von Jerusalem, nämlich die vierfachen unerlässlichen (ἐπιτάγαι) Gesetzesbestimmungen von Act 15, zur Nachachtung. Act 18, 18: Bei Rückkehr von seiner zweiten Mis-

<sup>23)</sup> Der alten Frage, ob Pl, der in Jerusalem laut Gal 2 gelobte, sich auf die Adresse der Heiden in seinem Wirken zu beschränken, in der Diaspora auch bei der Synagoge je und je wenigstens die ersten Anknüpfungspunkte für seine Lehren suchen durfte, wie Act berichten, gebührt wohl ein besonderes Blatt. Immerhin bleibt nach der feierlichen Erklärung 18, 6 solche Anknüpfung 18, 19; 19, 8 stark auffallend.

sionsreise nach Jerusalem (Vs 21 hat Cod D Recht) tritt er<sup>24)</sup> *κειράμενος ἐν Κενχρεαῖς τὴν κεφαλὴν* die Vorbereitungszeit für die Einlösung eines jüdischen Tempelgelübdes an.

*Ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα* (Gal 4, 9 f.), etwas anderes hätte der Pl der Briefe dazu nicht zu sagen; wohl möglich, dass unter den *ἡμέραι* und *καιροί*, deren gesetzliche Einhaltung durch die Seinen die Mühwaltung des Apostels um sie vereiteln würde, u. a. auch Tage wie die «der Heiligung» Act 21, 26 zu verstehen sind, auf die der Paulus der Act dann bei seiner Ankunft in Jerusalem eingeht, als er zum zweiten Mal ein Gelübde auf sich nimmt, um die Anklage auf — Abweichung vom Gesetz zu entkräften! «Dogmatische Judaisierung» ist es, die ihm hier angetan wird, und die Verbindung derselben mit «nationaler Entfremdung», wie sie die Verstockung der Juden in ihm allmählich zeitigt, ist der hervorstechendste Zug an dem Lukanischen Paulusbild (Ov S. 370).

Auch im äusseren Lebensgang Pauli stimmt die Darstellung der Act, trotz aller ihrer darauf bezüglichen wertvollen Gaben, keineswegs durchweg zu den spärlicheren Angaben der Briefe. Verhältnismässig unbedeutend ist der, freilich durch keine Harmonistik aufzuhebende Widerspruch zwischen 1 Thess 3, 1—7 und Act 17, 14; 18, 5. Wichtiger, dass Lk (Act 9, 26) nicht mehr weiss, wohin Pl von seinem Damasus-Erlebnis aus sich gewandt hat, während doch Pl Gal 1, 16—18 so hohen Wert darauf legt, dass er drei Jahre danach für sich blieb und erst dann nach Jerusalem ging. Am wichtigsten, dass die Lehre Pauli, auch abgesehen vom Gesetz, dem Vf der Act beinahe fremd geworden ist.

Seinen Universalismus haben ihm die Act gelassen, wenn auch nicht als seine besondere apostolische Errungenschaft. Und ein Mal (13, 39) heisst es ganz paulinisch «Rechtfertigung aus dem Glauben», aber künstlich wie ein Fremdwort herbeigezogen in den wesentlich anderen Zusammenhang der Rede zu Antiochia Pis. (Zeller S. 299; Ov S. 206). Sonst

<sup>24)</sup> Gegen die Beziehung auf Aquila s. Holtzm. HKI<sup>3</sup> z. d. St.

disjecta membra paulinischen Denkens. Nach 26, 23 fasst Pl selber in feierlicher Szene seine ganze Lehre (*οὐδὲν ἔκτος λέγων* ... Vs 22) also zusammen: der leidende Messias, Christus der Erstling der Auferstehung, der Lichtbringer für sein Volk und die Heiden! Und dann wieder ist es die Auferstehung der Toten (23, 6; 24, 21), um derentwillen er von den Sadduzäern — angeklagt wird! gleich als wenn diese meinen könnten, darin liege das erste Bewegende des verhassten Paulus-Evangeliums. Und sowohl die Auferstehung Jesu Christi als die der Seinen niemals in dem religiös-sittlichen Sinn, in welchem allein sie für Pl ihren Voll-Wert findet: Röm 6, 5 f; Phil 3, 10 f; (1 Co 15, 17). Dem hellenischen Heidentum verkündet die Athenische Rede, Gott habe «jedermann den Glauben eröffnet» durch die Auferweckung Christi: dass der Weg zum «Glauben allein» durch die Erfahrung des natürlichen Menschen von seiner vollen sittlichen Hilflosigkeit geht (Röm 7) und sich zuerst als ein Sterben für die Sünde mit Christo bewährt, klingt nirgend an; das *μετανοεῖν* 17, 30; 26, 20 (auch dieses sonst nirgend bei Pl in den Act; vgl. 19, 18) muss dafür Ersatz sein. Einmal (17, 30) spricht der Lukanische Pl in allgemeiner Weise von einem Weltgericht durch Christus; die Nähe der Parusie, die doch bei dem Apostel Alles bestimmt in seiner Frömmigkeit mit ihrem «futurischen» Charakter (Wernle) und in seiner praktischen Stellung zu den irdischen Werten (1 Co 7, 29—31) tritt ganz zurück. Begreiflich, da Lk selbst schon Act 1, 7 f die Parusie zurückdrängt, wenn auch ohne sie zu leugnen, und einstweilen auf das Kommen des heiligen Geistes vertröstet (johanneische Anklänge), während die Erwartung in der dringlichen Paulinischen Art nur als Frage der Jünger 1, 6 auftritt, dilatorisch beantwortet aus Engelmund (1, 11) — alles entsprechend der bekannten Art, wie Lk in seinem Ev die eschatologischen Worte Jesu behandelt: Mc 9, 1 vgl. Lc 9, 27; Mc 14, 62 vgl. Lc 22, 69 (Lc 21, 20—28 und 17, 23 f gehören zu einem eingeschobenen fremden Orakel).

Gegen diese Lukanische Alteration des geschichtlichen

Paulus bis in das Innerste und Lebendigste seines Glaubens hinein ist es ein Kleines, dass Lk auch in betreff der Verstockung der Juden die tröstliche Lösung nicht kennt, ohne welche sie für Pl ein unlösliches, tiefdunkles, beängstigendes Rätsel wäre: die Zuversicht, dass der Zutritt der Juden und das Erbarmen über Alle das letzte Wort in der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts sein werde (Röm 11, 25—32). Auch der Geistesempfang durch apostolische Handauflegung 19, 6 und die Supposition einer kleinen Gemeinde von *μαθηταί*, die den heiligen Geist weder hat noch kennt (ebd., vgl. Joh 7, 39) treten vor den bezeichneten grossen Irrungen über Pauli Evangelium zurück. Tiefer greift endlich die Trübung, welche das persönliche Charakterbild des Apostels in den Act erfährt. Ängstliche Rücksichtnahme auf die Juden bis zum Eingehen auf die Beschneidung (16, 3) will nicht nur zu den sonstigen Tatsachen aus dem Wirken Pauli, sondern auch zum Menschen Paulus ebensowenig stimmen wie die Züge, die etwa die Rede zu Milet Act 20, 18—35 seinem persönlichen Wesen aufdrückt: eine Rührseligkeit, die das Wort zustande bringt, er habe Tag und Nacht drei Jahre hindurch die Ephesier mit Tränen erzogen (Vs 31), und dabei eine wortreiche Anpreisung seines reinen Gewissens — auch sonst in den Act auffallend 23, 1; 24, 16 — mit der 1 Co 4, 4 den lehrreichsten Vergleich darbietet.<sup>25)</sup> Als direkt gravierend schliesslich muss die, ganz nach dem von Pl verpönten *δόλος* geartete Behandlung der Pharisäer und Sadduzäer 23, 6 fg gelten — da wird das *divide et impera* zur Maxime einer nicht einwandfreien Advokatenkunst; man leugne es nicht: eine peinliche Szene.

\*                      \*                      \*

Nach alledem ist der Schluss unausweichlich: den Paulus hat der offenbar wohlgesinnte Schriftsteller, der so über ihn berichtet, nicht gekannt. Dass er «den Paulinismus gekannt

<sup>25)</sup> Gegen Echtheit dieser Rede spricht ausser der Wiederholung des Selbstlobs Vss 20. 27 auch die Art, wie Pl Vs 34 f seinen Verzicht auf Apostelsold begründet, ganz gegen seine sonstigen Äusserungen darüber.

und aus ihm geschöpft habe», wenigstens etliche Brocken, könnte in abstracto eher möglich bleiben. Aber «ein Spiegel, durch den wir in die Seele des Paulus zu blicken vermögen», das sind die Act nicht (H<sup>1</sup> S. 98; vgl. die zutreffenden Ausführungen H<sup>1</sup> S. 100).

Und hier wurzelt nun auch die siegreiche Kraft des Amendements, das Ov zu der älteren Tübinger Auffassung vom Vf. der Act und seinen schriftstellerischen Motiven hinzubachte. Der Vf. ist ein Heidenchrist, der den Universalismus Pauli mit ureigenem Eifer vertritt und auch dem Petrus zu eigen macht. Aber er steht weder zwischen den beiden alten Parteiungen noch über denselben, um sie durch eine durchgreifende Schönung, durch eine bewusste Irenisierung der apostolischen Anfangszeiten zum Zusammenschluss auf neuer Grundlage zu führen. Dazu wären die von ihm angewendeten Mittel allzu gewaltsam; er hätte in Wirklichkeit dem ihm bekannten Paulus das Herz ausgerissen und ihm ein anderes dafür eingesetzt. Ein heutiger Schriftsteller könnte, um eine von Wendt gut beigebrachte Analogie auszudenken, die Reformationsgeschichte für die evangelische Gemeinde und ihre homiletischen wie katechetischen Bedürfnisse wohl so darstellen, dass er an Tagen wie dem von Marburg vorüberginge; aber positiv zu erzählen, dass Zwingli und Luther sich dort die Bruderhand reichten und etwa unter einigen gegenseitigen Konzessionen in der äusseren Art der Abendmahlsfeier volle Übereinstimmung mit einander konstatierten, das würde er sich doch versagen. Auch die Art, wie Lk das Verhältnis Petri zu Paulus schildert, stimmt in den meisten Stücken so schlecht zur Darstellung Pauli selber, dass Lk sein eigenes neues Bild der christlichen Urzeit nicht nach der Vorlage der Briefe Pauli oder einer, denselben wenigstens sachlich entsprechenden Geschichtskennntnis, sondern nur nach den neugewordenen Verhältnissen einer jüngeren Zeit der christlichen Gemeinde entworfen und deren praktische Verhältnisse und geschichtliche Vorstellungen auf seine Erzählung von der apostolischen Anfangszeit übertragen haben kann. Lk lebte und

schrieb in einer Zeit, in der die judaistische Beschneidungsforderung nach langem Kampf im wesentlichen aufgegeben (Holtzm. NtTh II S. 364) und in der Forderung der Taufe im höheren Sinn «erfüllt» war (V. Orelli HRE II<sup>3</sup> S. 662), während andererseits die Heidenchristen wirklich auf Konzessionen wie die vier *ἐπιτάγαις* Act 15 einzugehen begannen.<sup>26)</sup> Und aus solchen Zeitverhältnissen heraus schildert Lk dann den Anlass und Hergang der Apostelberatung von Jerusalem und ihr Ergebnis kraft derselben Rückwärtsübertragung, die z. B. ein Tacitus mit gleicher bona fides vollzieht, wenn er in seiner klassischen Stelle über die «verhassten Christianer» aus Nero's Zeit so berichtet, wie es erst zu seiner eigenen Zeit Heiden-sitte wurde, über die in ihrer Besonderheit von den Juden erkannten Christen zu urteilen. Solche Übertragungen aus den Zeitverhältnissen der späteren Zeugen auf das zeitlich frühere geschichtliche Objekt, die auf eine jedesmalige «Modernisierung» des letzteren hinauskommen, vollziehen sich ja meistens ohne die Absicht ihrer Urheber und beweisen, indem sie üppig bis in die Geschichtsauffassung auch der neueren Zeit hinein fortwuchern, wie jung verhältnismässig das helle, klare Ideal einer rein geschichtlichen Forschung ist. Wer wollte, um bei der soeben erwähnten Analogie zu bleiben, das nach-reformatorische Luthertum einer bewussten Fälschung gegen-

<sup>26)</sup> Vgl. die Bezeugung der Speiseverbote im nachapostolischen Zeitalter bei Schmiedel HK II<sup>2</sup> S. 154 und Alfred Seeberg, Die beiden Wege und das Aposteldekret 1906 S. 38 fg: Did. 6, 3, welcher Apc 2, 14. 20 vorausstellen wäre, wo neben der *πορνεία* das Essen des Götzenopferfleisches ebenso bedingungslos verpönt ist wie in der Did.-Stelle; der Vorangang der *βρώσις* unmittelbar vor dem *εἰδωλόθυτον* sollte das doch schlechthin zweifellos machen (gegen H). Dann Justin Dial. 35, Aristid. Apol. 15, 3—7; Clem. Hom 7, 3 f Recogn. 4, 36 cf Hom 8, 15. 17; 11, 15; Const. Ap. VII, 19—21; Bericht über die Christenverfolgung in Lugdunum bei Eus. V, 1. 26; Celsus (Orig. c. Cels VIII, 28); Tert. Apol 9. Wenn in der Did. nur eines der vier *ἐπιτάγαις* von Act 15, in der Apc zwei davon genannt werden, in anderen unter den genannten Stellen aber noch weiteres über die vier hinaus, so spiegelt dieser Tatbestand eine mehrfach wechselvolle Geschichte der heidenchristlichen Kompromisse im zweiten Jahrhundert wieder, für deren genauere Beurteilung im einzelnen unsere Quellen zu spärlich fließen.

über dem geschichtlichen Luther zeihen, wo doch, objektiv gesprochen, wahre Klüfte zwischen beiden bestehen? In Wirklichkeit war das erste Bild des Reformators im Bewusstsein der nächsten Folgezeit verblasst, wie in der Zeit des Lk dasjenige des Pl. Als Ov diesen Schlüssel zu einem ungezwungenen, natürlichen Verständnis der Act darreichte, bewährte derselbe Forscher nur die Vorsicht seines geschichtlichen Urteils, indem er ein ausnahmsweises kurzes Eingreifen bewusst konziliatorischer Bestrebungen in die Lukanische Darstellung, besonders in der Gestalt eines freundlichen Schweigens nicht ganz ausschliessen wollte. Und wenn der Treueste der Alttübinger (Hilgenfeld ZwTh 1871 S. 157) vor vier Jahrzehnten seine denkwürdige Besprechung von De Wette-Ov, trotz wesentlicher Bedenken gegen die neue Gesamtaufassung der Act, mit der Weissagung beschloss, das Werk Ov's «werde überhaupt bleibenden Wert behalten», so erhielt dieses Urteil nur noch festeren Untergrund, als Ov (ZwTh 1872 S. 305–399) in seiner Abhandlung «über das Verhältnis Justins des M.'s zur Apostelgeschichte» (der Sache nach über die «Degeneration des Paulinismus» bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts) seinem Kommentar eine kirchengeschichtliche Ergänzung nachfolgen liess.<sup>27)</sup>

In betreff der *Entstehungszeit* der Act ist also im Vorangehenden schon eine Direktive allgemeiner Art insofern gegeben, als dafür nur eine Periode in Betracht kommen kann, in der Pl der Apostel in seinem geschichtlichen Wesen auch im heidenchristlichen Bewusstsein nicht mehr eine beherrschende, wegweisende Bedeutung hatte.

<sup>27)</sup> «Eben das ist das Charakteristische, dass die Kritik des Justin sich nie, wie die Pl in erster Linie, gegen den Begriff des Gesetzes, sondern nur gegen den Inhalt des mosaischen richtet. Und während die einzelnen Gebote des AT's für den Christen nach Pl schon durch ihre Form aufgehoben sind, weiss Justin von einer solchen grundsätzlichen Aufhebung des Gesetzes nichts mehr und hat nur die Tatsache des faktischen Abgekommenseins der Beobachtung eines Teils des mosaischen Gesetzes zu rechtfertigen»; a. a. O. S. 327.

Dazu stimmt zunächst die an sich befremdliche Tatsache, dass die Act den grösseren Teil ihrer ganzen Erzählung dem Pl widmen, ohne mehr als vereinzelt Anklänge an seine Briefe aufzuweisen, die doch dafür der *fons princeps* sein sollten. Dass Lk sie gar nicht gekannt hätte, ist schon seinem Ev gegenüber nicht zu behaupten, mag auch der spezifisch Paulinische Charakter dieser älteren Lk-Schrift schon bei Marcion so irrtümlich überschätzt worden sein, wie stellenweise im 19. Jahrhundert. In den Act kommen Paulinische Reminiscenzen doch mindestens in den von Holtzmann HK 1<sup>3</sup> S. 10 genannten Stellen 3, 25; 5, 30; 9, 21. 24; 10, 34. 43; 13, 34; 15, 24. 41 vor; (vgl. Holtzm.'s exegetische Notizen zu den Stellen); ausserdem 20, 31 (1 Thess 2, 11; 1 Co 4, 14; 2 Co 2, 4). Aber mehr als einzelne Erinnerungen sind es nicht, und das Wesentlichste an den Briefen betreffen sie überhaupt nicht. Also ist an eine Zeit zu denken, in welcher — anders als im 1 Clem.-Brief, der mit seinem Ursprung in Rom und seiner Adresse in Korinth einen Spezialfall bildet — ein heidenchristlicher Schriftsteller von Belang über die Apostelzeit so schreiben konnte, dass man sieht, die Pl-Briefe sind in seinem Geist und in seinem geistigen Lebenskreise kein wirksames Ferment mehr.<sup>28)</sup> Die verhältnismässig reichliche Benutzung der Pl-Briefe bei Barnabas macht dieser chronologischen Deutung der Lukanischen Fremdheit gegen eben diese Briefe keinerlei Schwierigkeit, wenn Ep. Barn. nach H'schem Vorschlag (HRE II<sup>3</sup> 412) um 130 geschrieben ist. Denn dass die Act vor diesem Datum geschrieben wurden, machen zwei An-

<sup>28)</sup> Wozu sich dann einerseits der Eifer und die schroffe Energie in Erinnerung bringen, mit denen Marcion als *vindex Pauli* auftritt und alles, was noch mit dem unverfälschten Heidenchristentum der apostolischen Zeit im Zusammenhang stehen will, zur Erneuerung der alten Traditionen aufruft; andererseits die Bemerkung von 2 Pt 3, 16 über die Schwierigkeiten eines rechten Verständnisses und Gebrauchs der Paulusbriefe, die für schlecht Unterrichtete (*ἀμαθεῖς*) und Unbefestigte Gefahren bieten. Für die von der werdenden Kirche, auch der von 2 Pt mitbekämpften Gnosis gegenüber, dringend benötigte Indifferenzierung der alten innerchristlichen Gegensätze waren sie in der Tat nicht ungefährlich, jedenfalls nicht opportun.

zeichen wahrscheinlich: die in den Act vorausgesetzte Verfassung der Gemeinden und die Stelle 26, 11 in Pauli Erzählung über sein vorchristliches Tun.

Ist die Art, wie «die Apostel» von der ersten Seite der Act an eingeführt werden, zumal als eine einheitliche Grösse von oberster, geheiligter Autorität, ein fast sicheres Zeichen dafür, dass wir mit dem mutmasslichen Datum der Act (wie mit dem von Eph 3, 5) weit über die Paulinische Zeit hinausgehen müssen — Pl nimmt 2 Co 12, 11 von «den Aposteln» Abschied mit dem sarkastischen Wort von den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι*; Röm. 16, 7 wird posthum sein — so stimmt dazu die Einführung der *προσβύτεροι* als Mitglieder eines geschlossenen Aufsichts-Kollegiums ebensogut, wie die der *χῆραι* im Sinne eines kirchlich qualifizierten besonderen Coetus — ganz wie 1 Ti 5, 3—12 mit dem dort angezogenen förmlichen Statut einer Gemeindegewerkschaft; s. Act 6, 1; 9, 39. 41. Aber die 1 Ti vorausgesetzte Episkopal-Verfassung ist für die Act noch nicht vorhanden; die *προσβύτεροι* sind die *ἐπίσκοποι*, das amtliche Verwaltungsorgan 20, 28 (das Verhältnis dieser Etappe zu der früheren Phil 1, 1 angedeuteten berührt diesen Zusammenhang nicht direkt).

Wenn von hier aus das fragliche Datum vor den 1 Timotheusbrief gerückt wird, der mit seiner Rücksichtnahme auf ein schon recht vorgeschrittenes Stadium der *ψευδώνυμος γλώσσις* 6, 20 seinen Platz in der spätesten Zeit des neutestamentlichen Schrifttums fordert, so werden die Act durch den deutlichsten Wink 26, 11 in die unmittelbare Nachbarschaft von 1 Pt eingewiesen. «Ich zwang sie zu lästern» ist für den gutjüdischen Christenverfolger Saulus ein unverständlicher Ausdruck, zugleich aber ein so origineller, dass man nur gewaltsam die gradezu direkte Bezugnahme auf den, für die Christenheit der Trajanischen Ära unvergleichlich wichtigen Pliniusbrief von 112 mit seinem «maledicere Christo» zurückdrängen könnte, unter dessen Wetterzeichen auch 1 Pt entstanden sein wird (vgl. m. Abh. zum 1 Pt ZwTh 1907 S. 33 fg).

Ov S. LXIX schlägt vor, für die Act das 2. und 3. Jahr-

zehnt des 2. Jahrhunderts offen zu halten. Marcion trat nicht vor 138 auf (schon durch R. A. Lipsius ZwTh 1867 S. 79 annähernd festgestellt); sein Zeugnis für Lk ist mit dem Vorschlag also ebensowohl vereinbar wie Act 20, 29 auch in dem Falle, dass die bekannte Deutung der «Wölfe» auf die gnostische Invasion richtig ist; auf einen schon reichlicher ausgebildeten Gnostizismus, wie 1 Ti 2 Pt einen solchen voraussetzen, weisen die Worte nicht hin. Die *διδασχὴ τῶν ἀποστόλων* Act 2, 42 ist Unterweisung, Unterricht der «Apostel», nicht Apostellehre (Weizs. Übers.), wie schon die Zusammenstellung mit der «Gemeinschaft im Brotbrechen» erweist, hat also für die Zeitfrage nichts zu bedeuten. Die richtige Bestimmung Ov's wird nur im angedeuteten Sinne auf den Anfang der vorgeschlagenen Epoche zu spezialisieren sein.

*Zweck der Apostelgeschichte.* Wie dem auch sei, die angegebenen zwei Jahrzehnte, an deren Eingang die Trajanische Inquisitionszeit steht, stellen eine so überaus unruhige, von Ängsten und Sorgen der Christen erfüllte Epoche dar, dass man es lieber mit E. Zeller und seiner Voranstellung der praktischen Zwecke der Act halten wird als mit einer Absicht des Lk, sich und das Heidenchristentum seiner Zeit «mit dessen eigener Vergangenheit auseinanderzusetzen» (Ov S. XXXI). Rückschauende Anliegen von historischer Art, gleichsam theoretische Bestrebungen, geschichtliche Unebenheiten als solche auszugleichen, sind nicht grade leicht bei demselben Schriftsteller vorauszusetzen, der mit seinem Werk in Zeiten härtester Bedrängnis, wie Ov selber ausführt, doch a u c h eine politische Absicht verwirklichen will. Diese überhaupt zugegeben und in den von Ov angegebenen Zeitabschnitt hineingestellt, ergibt dann zugleich für Lk eine so eminent erregte, praktisch bedrohliche Epoche, dass es, vom historischen Standpunkt gesprochen, bei jener antiken «Auseinandersetzung» sein Bewenden haben wird, die in der halbnaiven Übertragung der gegenwärtigen Verhältnisse auf die zur Darstellung bestimmte Vergangenheit liegt. Festigung der peinlich bedrängten

«ἀδελφότης ἐν τῷ κόσμῳ» (1 Pt 5, 9) nach innen, und Verteidigung nach aussen, darauf kommt es unter den gegebenen Verhältnissen zuerst und zuletzt an; und dazu stimmen sowohl die Stoffe wie die Allüren der Lukanischen Darstellung. Zuerst «die Apostel» allein mit dem ihnen erscheinenden verklärten Herrn und dem Engel, dann 120 Empfänger der Geistestaufe an Pfingsten, dann bei 3000 Neu-Täuflinge, danach weiterer Zuwachs in Jerusalem und judäischer Umgebung (3, 13. 16). Dann überschreitet Philippus, werbend und gewinnend, die Grenze Samariens, und Petrus die der palästinischen Heiden; Paulus wirkt in Syrien und im Osten Kleinasiens und legt dann in Mazedonien und den beiden Hauptstädten von Hellas den Grund zu einer Kirche der Griechen; in Ephesus zuerst nur 12 Bekenner, dann aber ein grosses Volk des Herrn (19, 7. 17—20); endlich durch Sturm und Graus hindurch, auf Italien zu, auf dass die Botschaft Jesu ihren göttlich geleiteten Weg von Jerusalem bis Rom vollende; *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἦλθαμεν* (28, 14) — ein schlichtes Wort, dessen emphatische Bedeutung unverkennbar ist. Das ist das eine, woran die Christenheit sich erbauen und aufrichten soll. Dem mächtigen Fortschritt nach aussen entspricht aber die andere ebenso wichtige Heilstatsache, die Lk zur Anschauung bringen will: in geschlossener religiöser Einheit hat die werdende Kirche — von Anbeginn war sie universalistisch angelegt — ihren inneren Halt an der allgemein anerkannten Autorität des in sich selbst völlig geeinten Apostolats, das in der Urzeit der Kirche durch die, an Petrus und Paulus und den Ihrigen gleichermassen geschehenen Wunder verherrlicht ward und von da in die schwierige Gegenwart allbestimmend herüberwirkt. In diesem Sinn sind dem Lk die Bilder des Petrus und des Paulus zu einem und demselben apostolischen Ideal zusammengeflossen; und von diesem Ideal erhofft er nun die notwendige praktische, kirchenerhaltende, zusammenhaltende, unüberwindlich weiter missionierende Kraft.

Also: Hadesporten werden die Kirche nicht überwältigen — das prägt Lk in seiner Weise dem geängstigsten

Christenvolk ein. Vom Berge Zion hat sie ihren Siegeslauf bis zu den sieben Hügeln vollendet; und ihr Herr ist's, der sie innen ebenso stark erhält durch die fortwirkende Unterweisung seiner, schon bei Lebzeiten durch die höchste Instanz legitimierten Apostel.

Das ist die innerkirchliche Seite der Act und der ihnen von Lk zugedachten Bestimmung. Dass sie zugleich ihre politische Seite haben (Ov S. XXXII f), ist eine alte richtige Erkenntnis, vor zwei Menschenaltern bei Aberle und Ebrard (s. Ov ebd.) übertrieben, dann mehrfach zurückgestellt, neuerdings von Joh. Weiss<sup>29)</sup> und Ad. Hausrath<sup>30)</sup> in neuer Weise durchdacht und eindrucksvoll vertreten. Aus der hier für die Act angenommenen Zeitbestimmung ergibt sich ein solcher politischer Mitzweck im allgemeinen als selbstverständlich. Vielleicht empfiehlt es sich, denselben nicht gar ins Spezielle hinein zu formen. Ad. Hausrath leitet sehr viel aus der Adresse des Buchs ab: der hochgebietende Theophilus sei ein «dem Gesetze gewonnener» Staatsmann, von einem judenchristlichen Kreis bekehrt und beeinflusst. Diesem bestimmten engeren Kreise, nicht dem Judenchristentum überhaupt, welches eine zu vage Adresse sei, stelle Lk den Pl, durch seine Verkleidung als Tempelwallfahrer und Nasiräer, als gesetzestreuem Judenchristen vor, um damit die von Pl inaugurierte Weltkirche seiner Gunst zu empfehlen (S. 143). J. Weiss dagegen fasst die politische Seite des Buchs so, dass es vorzugsweis unschlüssige Heiden anreden will, die zwischen Judentum und Christentum mitten inne stehen, ohne sich für eines der beiden schon entschieden zu haben (S. 56); übrigens werde es natürlich auch der christlichen Gemeinde gedient haben. Solchem Heidentum gegenüber weise Lk die Nichtigkeit der jüdischen Anklagen gegen die Christgläubigen nach, indem er darlege,

<sup>29)</sup> Über die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgeschichte 1897 (S. 32).

<sup>30)</sup> a. a. O. II 1909 S. 134 bis 202.

«wie es gekommen, dass das Judentum durch das Christentum in seiner Weltmission abgelöst ist».

Beide Spezialbestimmungen finden aber kaum einen vollgenügenden Rückhalt im Texte der Act selbst.<sup>31)</sup> Was dieser, in Verbindung mit der Entstehungszeit des Buchs, als sicher nahelegt, ist die Mitbestimmung des zunächst für Christen geschriebenen Werks für solche unbefangenen und einflussreichen Heiden, die es grade jetzt lesen und bedenken sollten, dass das Christentum in seinen klassischen Anfängen je und je den Schutz der römischen Behörden genossen hat, weil es in seiner politischen Harmlosigkeit erkannt wurde, und dass es auch bei den Juden nur von der urteilslosen Masse mit Hass verfolgt worden ist. Schon im Ev Lc kennzeichnet Lk sich und sein Bestreben gegenüber Rom dadurch in originellster Weise, dass er, er allein von den Synoptikern, den galiläisch-perärischen Judenfürsten Antipas, also den Landesherrn Jesu, an der Seite des Pilatus auftreten und ihn gemeinsam mit letzterem die Unschuld Jesu bezeugen lässt, während die jüdische Masse ihr «kreuzige» ruft. So wiederholen auch in den Act Herodes Agrippa II und Festus gemeinsam, Paulo gegenüber, des Pilatus «ich finde keine Schuld an ihm». Hatte doch schon Gallion zu Korinth im Sinne des Lk das Rechte getroffen, wenn er die Anklage der Juden gegen Paulus und die Seinen als staatlich irrelevante, innerjüdische Angelegenheit behandelte. Dabei habe das Volk von Korinth, indem es die von der Behörde abgewiesenen Judenvorsteher

<sup>31)</sup> J. Weiss stützt seine Auffassung durch die Analogie des Römerbriefs, der sich auch erst dann dem Verständnis völlig erschliesse, wenn man erkenne, dass eine Menge von Auseinandersetzungen, namentlich in den ersten Kapiteln, sichtlich auf ein noch nicht christliches Publikum berechnet sei. Aber gerade diejenige Partie, welche sich mit dem Übergang des Heils von den Juden auf die Heiden bezieht, Kapp 9—11, ist ja auch dort, vgl. Anfang von Kap 9, ganz direkt als ein Problem für die Kinder des Volkes Gottes hingestellt. Und in den Act hätte Lk eben dieses ohne sein sonstiges schriftstellerisches Geschick behandelt, wenn er auf die, einem feierlichen Pronunciamento gleiche Erklärung 18, 6: «von jetzt ab ganz zu den Heiden!» 19, 8 sofort wieder eine Anknüpfung an die Synagoge folgen lässt.

schliesslich noch durchprügelte, ein für alle Mal erkennen lassen, wie die Abneigung des heidnischen Volkes sich gegen die «Juden, aber nicht gegen die Christen richtete» (Joh. Weiss S. 32). Viel wichtiger freilich als diese Verurteilung des anti-christlichen Judenhasses ist dem Lk die von ihm mehrfach betonte Tatsache, dass grade die Judenfeindschaft die Kraftanstrengung, die Zuversicht, den Erfolg der christlichen Mission nur immer gesteigert hat. Die römische Obrigkeit dagegen habe bis in Pauli erste Romzeit hinein seinem Bekenntnis amtliche Prüfung, weil er es verlangt hat, aber sonst ein freundliches Gewährenlassen entgegengebracht. Zwei volle Jahre hindurch (*διετίαν ὄλην* Act 28, 30) hat er unter den Augen der obersten Behörden sein Werk fortgesetzt — ungehindert; *ἀκωλύτως* heisst das letzte Wort der Act. Hilf nun, o Theophilus, so ergänzt sich der Schluss des Buchs ganz von selbst, dass auch das heutige Rom an diese Tradition wieder anknüpfe, über deren schmerzliche Unterbrechung uns Schweigen gebührt.

*Quellen.*<sup>32)</sup> Bei Gelegenheit seiner Untersuchung über die Quellen des Philostratus für sein Leben des Apollonius streift R. Reitzenstein auch das Problem der Quellen des Lk für die Act (Hellenistische Wundererzählungen 1906 S. 53 f 122 f) und vermutet: in jener Literatur der Denkwürdigkeiten werde «nicht nur ein Prophet das Ziel seiner

<sup>32)</sup> Das Kapitel *Text-Umstellungen in den Act* soll hier zurückgestellt werden, da Wellh., der dasselbe eindrucksvoll anregte, bemerkt, «es gebe noch viel zu tun in der Apostelgeschichte», also der Vorschläge zu einem Umbau des Buchs wohl noch weitere zu erwarten sind. Unser modernes Ordnungsbedürfnis in Sachen der Buchkomposition soll freilich mit starker Reserve gegenüber der «Unordnung» in antiker Geschichtsliteratur gepaart sein. Wie sieht es doch selbst in klassischen Werken der alten systematischen Theologie in der Hinsicht aus, in Origenes de principiis oder in Augustin's Enchiridion. Was Wellh. speziell zur Bereinigung von Act 19 und 27 vorschlägt — Stücke, die hier einen Stadtskandal, dort eine gefahrvolle Seefahrt darstellten, seien erst von Lk auf Pl und seine Verhältnisse umgeschrieben — ist für H einstweilen «Dynamithypothese».

Reise deshalb geändert haben, weil ihm die Personifikation eines anderen Landes im Traume erschien und ihn bat, zu ihr zu kommen», wie der Mazedonier im Traum Pauli zu Troas (Act 16, 7); nicht nur einer werde ein Theophanienfest bei seiner Ankunft zurückgewiesen haben, wie Pl Act 14, 11 in Lystra; den beiden Act-Stellen koordiniert R. Philostr. IV 34. 31. Die wunderbaren Befreiungen Act 5. 12. 16, besonders die letzte im Kerker zu Philippi, seien vermutlich heidnischen Vorbildern nachgebildet und der Hymnus Act 16, 25 nur ein Ersatz für eine heidnische Zauberformel, wie denn die betreffende Wundererzählung des Lk schlechtweg einem «recht massiven Zauberglauben» entstamme und nicht etwa Befreiung von Sünde oder Leibesfessel allegorisieren solle (woran im Hinblick auf die Meinung des Lk ja auch niemand denken sollte). Die hiemit eröffnete interessante Perspektive auf heidnische Lk-Quellen ist für eine Schlussfolgerung daraus noch zu unbestimmt; und das ὕμνον Act ist wahrscheinlich einfach mit Mt 26, 30 zusammenzustellen, wo der Lobgesang auch eine Errettung, nämlich die von Jesus soeben verkündigte siegreiche Rettung des Gottesreiches durch seinen Untergang hindurch betrifft (Vs 29).

Sehr viel greifbarer sind die Argumente, welche besonders gründlich von Max Krenkel in seinem «Josephus und Lukas» 1894 für eine dem Lk reichlich zugeflossene Quelle jüdischen Ursprungs vorgetragen wurden. Diese Arbeit des der neutestamentlichen Wissenschaft früh entrissenen Forschers und die an seine Thesis angeknüpften neuen Arbeitsprobleme (S. 344 fg) gebührend zu würdigen, ist noch immer eine zukünftige Aufgabe.

In bezug auf christliche Lk-Quellen steht die Frage nach den Wir-Stücken noch immer voran<sup>33</sup>); Ov und H stehen

<sup>33</sup>) R. Reitzenstein hat sich von E. Schwartz auf das Wiederkehren solchen Wirberichts in den Johannes-Akten hinweisen lassen (S. 54). So findet sich z. B. bei dem jüngeren Prochorus, dem Bearbeiter der alten Joh-Akt, mitten in seiner Erzählung ein Stück aus seiner Vorlage, welches ebenfalls plötzlich genug mit einem «Wir» einsetzt: μετὰ δὲ ταῦτα γινόμεθα εἰς Ἐφεσον usf. (R. A. Lipsius, Apokr. Apostelgesch I S. 419). Aber es

sich auch hier so entschieden gegenüber wie möglich. Ov schlägt vor, nicht etwa nur an die Wirstücke im engsten Sinn (Act 16, 10—17; 20, 4—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16) und auch nicht nur ein, etwas mehr umfassendes Itinerarium, sondern eine grössere Erzählung Paulinischer Denkwürdigkeiten als eine Hauptvorlage zu denken, aus welcher Lk dann mit besonderer Vorliebe hier Wundergeschichten, dort das Itinerarium<sup>34</sup>), zumal das der Fahrten zur See, als das ihm interessanteste, eben nur herausgenommen habe. Auch rechnet Ov z. B. 20, 16—37 zu dieser Quellenschrift, d. h. was auf der Reise-station Milet Erinnerungswertes vorfiel. Die Szene zu Milet wachse so natürlich aus dem Vorhergehenden heraus, dass sie einem grösseren Zusammenhang anzugehören scheine, der etwa 20, 4—21, 18 umfasse, also die Erzählung von Pauli letzter Reise nach Jerusalem (Ov S. XLVI). Grade aber bei diesem Beispiel stösst man auf die Schwierigkeit, die auch andere Stücke dieser Denkwürdigkeiten drücken würde, dass ein am wahrscheinlichsten von Lukas, dem Freunde Pauli, herstammender Bericht (Ov S. LI) den glaubhaften Tatsachen näher stehen sollte, als eben dies von der Rede von Milet nach Ov's eigenem Urteil gelten darf (S. 339 fg). —

Im Gegensatz zu allen Voraussetzungen von kurzem oder längerem Wirbericht als Quelle des Lk, erneuerte H die zuletzt von Klostermann, *Vindiciae Lucanae* 1866 ausführlich begründete, schon *Iren. adv. haer. III 14. 1* zugrundeliegende Auffassung, nach welcher die Wir-Stücke vom Vf des ganzen Buchs stammen, und ihr Konnex mit diesem ein ursprünglicher sein soll. Wenn Lk Tagebuch-Aufzeichnungen besass,

ist nur eine Wiederkehr des Verfahrens aus den etwa 50 Jahre älteren Lk-Akten (*Chronologie der alten Joh-Akten* s. Lipsius S. 514), wie solches «in einer Literatur, die sich als *ἑπομνήματα* oder Auszüge aus *ἑπομνήματα* gibt, notwendig zur charakteristischen Eigenschaft werden musste» (Reitzenstein).

<sup>34</sup>) Dass die Quelle ursprünglich ein blosses Itinerarium nicht gewesen sein könne, gehe (so Ov S. XLVI) schon aus allen Stellen der Wirstücke im engsten Sinn hervor, welche mehr als ein Stationen-Verzeichnis sind: 16, 12; 20, 6—12; 21, 4—6. 8—14; 28, 1—11. 14.

aus denen er für seine Act schöpfte, so seien sie als eigene frühere Aufzeichnungen zu denken (H<sup>2</sup> S. 177).

Was H hier an philologischen Beobachtungen beigebracht hat, um die wesentliche und oft auch bis ins unwesentliche durchgeführte sprachliche Einheit der Act einschliesslich der Wir-Stücke zu erweisen, das ist, zusammen mit seinen Studien über die schriftstellerische Behandlung der Personen wie der «Länder, Städte, Völker und Häuser» bei Lk, die dos aurea seiner beiden neuen Arbeiten zur Apostelgeschichte. Neben der ntl Exegese werden auch andere wissenschaftliche Disziplinen, auch die Philologie der *Κωινή*, davon Nutzen ziehen.

Aber sprachliche Einheitlichkeit und Einerleiheit des ersten Autors für alle Buchteile ist zweierlei. Die erstere, an welcher übrigens die von Zeller S. 514 f (vgl. Vogel S. 28) im Hinblick auf die Wir-Stücke geforderten Abzüge auch ferner zu Recht bestehen, können dem Redaktor des Ganzen, der einheitliches Sprachkolorit verlangte und durchsetzte, gutgeschrieben werden, ohne dass dadurch die Nähte seiner Komposition verdeckt würden. Auch zwischen dem Kindheits-Evangelium des Lc (Kapp 1. 2), speziell dem Magnificat und dem Benedictus einerseits und dem übrigen Ev Lc andererseits besteht, wie gerade bei H<sup>1</sup> (Anhang 2 zu S. 73) neuerdings nachgewiesen wurde, eine solche weitgehende Harmonie; aber jenes hat dennoch ursprünglich für sich bestanden, sehr wahrscheinlich aramäisch geschrieben<sup>35)</sup> und ist von Lk zu seinem ersten Werke nur herangezogen und demselben assimiliert worden. Dass es sich bei Mt mit seinem Ev. infantiae so verhält, geht dort aus der Kluft zwischen 2, 23 (Rückkehr aus Egypten) und der folgenden Zeile 3, 1 mit dem *Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* (Joh. d. T.) unwiderleglich hervor; dass es aber mit Lc 1. 2 nicht anders stehe, Lc also nur eine andere, freudvollere Erzählung von der Kindheit Jesu herbeigezogen haben werde — es hat solcher Erzählungen ja mehr gegeben als zwei —,

<sup>35)</sup> Ziemlich deutliche Spur davon z. B. Lc 1, 72 *ποιεῖν ἔλεος μετὰ τινος* = LXX Gen. 21, 23, al.

leugnet auch D. Völter (ZntW 1909 S. 177 fg) nicht<sup>36)</sup>, wengleich V. die Behauptung von Conybeare<sup>37)</sup> (ebd. 1902 S. 192—197) ablehnt, Lc 1. 2 hätten bei der ersten Niederschrift des Ev. Lc nicht dazu gehört, dieses habe ursprünglich, wie bei Marcion, mit Kap. 3 angefangen.

Dafür, dass nun auch das «Wir» in den bezeichneten vier Stücken der Act aus einer schriftlichen Vorlage stammt, spricht nach wie vor die abrupte Art der Einführung in den Text, das jedes Mal «gänzlich unvermittelte Eintreten und Verschwinden des ἡμεῖς» (Ov S. XLIII), ganz besonders auffallend beim ersten Mal 16, 10, wo die kommunikative Erzählungsform mitten im Satze überrascht. H<sup>2</sup> S. 174 werden zwar eine Reihe sonstiger Plötzlichkeiten des Lk in den Act aufgezählt; aber gleich die zwei von H an die Spitze gestellten Beispiele 20, 12 (in den Wir-Stücken selber) und 16, 28. 29 verfangen nicht<sup>38)</sup>

Man vergesse auch nicht, dass von seinem Ev her die Eigentümlichkeit des Lk gesichert ist, bei freier Gestaltung des Stoffs die Hand zurückzuziehen, wo er sich zur Einfügung eines Quellen-Materials anschickt, das ihm als ältestes, sakrosanktes Überlieferungsgut gilt. Man denke nur

<sup>36)</sup> Dafür spreche sowohl die ausserordentlich umständliche synchronistische Zeitbestimmung Lc 3, 1, die durch den Zusammenhang von 2, 52 her keineswegs motiviert ist, als auch das Nachfolgen des Stammbaums Lc 3, 24 fg, der doch bei uranfänglicher Einheitlichkeit des Buchs, wie bei Mt, in der Geschichte der Ursprünge Jesu, also innerhalb von Kap. 1. 2 zu erwarten wäre.

<sup>37)</sup> gegründet auf das Zeugnis eines, dem Tatian-Kommentar des Ephräm in einer spätern (armenischen) Handschrift desselben angehängten Fragments, das einiges über die Abfassung der Evv darbietet und a. A. sagt: Lucas a baptismo Joannis exordium sumpsit, adeo ut nil de carnalitate et de regno ejus ex Davide locutus sit. Voelter meint «einfach genug», in dem Hauptsatz: Lucas — sumpsit, sei nur die ursprünglich dort befindliche Negation ausgefallen.

<sup>38)</sup> Subjekt-Wechsel in 20, 12 ist keineswegs notwendig anzunehmen; und in Kap. 16 ist von Vs 27 her, wo fünf Verba auf den Kerkermeister als Subjekt gehen, eben dieses, über den kurzen Satz Vs 28 hinweg, noch in Vs 29 übermächtig. So etwas ist keine Analogie zum Wechsel von «sie» und «wir» im Subjekt eines und desselben Satzes. Die Stelle 17, 3 wird hoffentlich nichts zur Sache beweisen sollen.

an das ganze mittlere Stück des Ev Lc, den sogenannten «Reisebericht», der aber in Wirklichkeit die Lukanische Schatzkammer ist, in der viele der kostbarsten Teile seiner quellenmässigen Gaben mit lockerster Verbindung, manchmal auch ohne eine solche, nebeneinandergestellt sind (vgl. besonders Lc 11. 12).

Endlich erklärt auch Wellh. S. 21, allerdings zunächst nur für den Abschnitt Kapp 16—21, dass darin ein Itinerar zum Vorschein kommt, das «sich nicht durch das Lexikon unterscheidet, überhaupt mehr durch den Gehalt als durch die Form, aber in Verbindung mit dem Gehalt doch auch durch den Stil, durch die trockene Sachlichkeit». Man vergleiche z. B. die inhaltlich dürftige Breite von 16, 19—40 mit der notizengemässen Schlichtheit des unmittelbar vorausgehenden «Wir-Stücks» 16, 10—18, speziell den zum Dramatischen hinstrebenden Bericht über die Bekehrung des Philippischen Kerkermeisters (Vs 27 fg) mit der feinen und diskreten Erzählung von Lydia's Hinzutritt Vs 14 f. Auch ist für ein Hineinregieren des Lk in die Wirstücke, abgesehen etwa von dem einen Satz 28, 8 nirgends ein Beweis zu liefern. Sowohl die Troas-Episode mit dem Jüngling, der die Geschichte des Kirchenschlafs inauguriert, als auch die Unschädlichmachung des Natter-Bisses 28, 3 bleibt durchaus innerhalb des Möglichen, in dem originalen Tagebuch eines Mitreisenden durchaus Denkbaren.

Dass nun die fragliche Quelle nicht streng auf die angegebenen Wir-Grenzen zu beschränken ist, kann mit Recht vermutet werden; zu einer Behauptung derart reichen die kritischen Mittel so wenig aus wie zu einer Absteckung von erweiterten Grenzen dieser schriftlichen Vorlage. Stark kann diese Erweiterung nicht werden, wenn ein den Tatsachen nahestehender Genosse Pauli der Urheber des Tagebuchs bleiben soll.<sup>39)</sup>

<sup>39)</sup> Am ehesten möchte die wenig bedeutende Hinzunahme von 16, 18—21 zum ersten Stück (Abschluss der angefangenen Erzählung von der Wahrsagerin und Einleitung des tumultuarischen Strafverfahrens in Philippi), wie die von 20, 1—3 zum zweiten begründet sein. Mit 16, 23 tritt wieder die dritte Person plur. als Subjekt ein.

In betreff der übrigen Vorlagen des Lk gilt es noch bestimmter: «Wir können nur raten und meinen». Wellh's Wort von «schriftlichen Nachrichten, die Lk unzweifelhaft benutzt hat und die noch oft genug brockenweise in seinem Aufguss schwimmen», entspricht der Sache nach einer durchaus zutreffenden, unbefangenen Beobachtung. Diese substantiellen Stücke auszusondern und den Bereich ihres Hineinwirkens in den Text der Act festzustellen, ist ein Unternehmen, das an der allgemein anerkannten oder doch empfundenen Eigenart des Lk, in seine Vorlagen mit dem guten Gewissen, das dem Schriftsteller von damals sein guter schriftstellerischer Zweck verlieh, souverain hineinzuarbeiten, immer wieder scheitern muss. Ed. Zeller stellte für diese Aussonderung des Quellenmässigen einen Kanon auf, den Ov billigte: wo wir auf Nachrichten stossen, die dem Zweck des Buchs entgegen sind, da werden wir die Wirkung einer Vorlage annehmen. Das gleiche wird eintreten: wo sachliche Widersprüche auftauchen, speziell bei Doubletten, die den gleichen Gegenstand mit teilweisem Widerspruch gegeneinander behandeln. Von den beiden durchaus verschiedenen Vorstellungen über die Mitteilung des heiligen Geistes, die in den Act walten, wird die spätere, wenn sie aus guten Gründen als solche erkennbar wird, als die des Lk, die andere als die einer Vorlage gelten. Dass Pl Act 15 an dem Jerusalemischen Dekret sozusagen mitwirkt, es aber 21, 25 (s. S. 18f) erst zu erfahren bekommt, wird den gleichen Schluss nahelegen; ebenso wird sein mannhafter Protest gegen die Tränen der Umstehenden 21, 13 (Wir-Stück) — da steht denn Pl selber vor dem Leser — im Vergleich mit 20, 31 das Urteil über den sekundären Wert der letzteren Stelle mitbestimmen. Zum Artikel Doubletten sei der Gegensatz von Act 9, 7 und 22, 9 erwähnt (in das Kap 26 wirft die letztere Stelle dann nur ihren Widerschein): wenn die zweite Stelle das Ertönen der Stimme Christi in das Innere des «von Christus Ergriffenen» verlegt, die erste aber dieselbe himmlische Stimme als äusserlich wahrgenommenen Wunderklang darstellt, so wird eine der beiden Erzählungen wahrscheinlich die primäre sein. Unmöglich ist

es aber nicht, dass beide je einer schriftlichen Vorlage entsprechen; und dass die zweite die primäre sei (H), ist wenigstens nicht sicher. Im allgemeinen wird es zutreffen, dass Widersprüche dieser Art stehen zu lassen, wie das vom AT her bekannt ist (z. B. Dt 15, 4. 6 vgl. 7—11) zwar der sorglosen Art antiker Schriftstellerei entspricht, doch nur geübt wird, wenn Anlass dazu in einer schriftlichen Vorlage gegeben ist; aber allerhand andere Möglichkeiten laufen nebenher. Nimmt man endlich die besprochene Einheitlichkeit der stilistischen Ausgestaltung in den Act hinzu, so ergibt sich der Wegfall auch einer letzten Möglichkeit genauer Quellenscheidung, wie eine solche sonst gegenüber weniger durchgearbeiteten Schriftwerken gegeben ist. Dadurch erklärt es sich, dass all das heisse Bemühen um die Quellen der Act, das seit bald sieben Dezennien immer neue fleissige Lösungsversuche gezeitigt hat, bisher mit keinem der dargebotenen Resultate irgendwelche Zustimmung in weiterem Kreise der Forscher gefunden hat. Auch H's Vorschlag einer antiochenischen Quelle (6, 1—8, 4; 9, 31—11, 30; 12, 15—15, 35) und einer jerusalemitisch-cäsareensischen in zweierlei Fassung (sekundär-legendarische Quelle B: Kap 2. 5, 17—42; A: 3, 1—5, 16; 8, 5—40, 9, 31—11, 18; 12, 1—23) wird von B o u s s e t ThR 1908 S. 187 nur in dem Sinn erwogen, dass bei H selbst darunter bloss Traditionen-Komplexe, nicht unbedingt schriftlich fixierte Quellen verstanden seien, womit dann der neue Vorschlag zur Quellensichtung (Zusammenfassung desselben H<sup>2</sup> S. 148 f) schon in sich selbst an Greifbarkeit verliert. — Wohl hatte J. W e i s s auf Grund eigener, durchaus originaler Durcharbeitung des Textes das Recht, zu vorsichtiger Fortführung der einschlägigen Untersuchungen aufzufordern (a. a. O. S. 60). Aber einstweilen dürfte die Tatsache feststehen, dass je feiner und minutiöser diese Arbeit bisher betrieben wurde, sie desto weniger Überzeugendes ergeben hat. Das liegt an der, in dem christlichen Schrifttum der Lukanischen Zeit nicht wieder auftretenden schriftstellerischen Eigenart des Objektes; und nicht an Fleiss muss es denen gebrechen, die sich dem grundsätzlichen Verzicht von J ü l i c h e r

(Einl. <sup>6</sup> 1906 S. 411) und W r e d e (GGA 1895 S. 506 f) anschliessen.

Wenn Jülicher, der die Lk-Act eindringlich als «etwas Neues in der christlichen Literatur» geltend macht, das «nicht schon allerhand Vorläufer in verschiedenen Lagern hatte», davon abrät, dem Phantom der Quellenherstellung nachzujagen, bevor nicht ein christliches Parallelwerk aus der Urzeit aufgetaucht sein mag, das uns auch hier zu synoptischer Kritik befähigt, so liegt das Recht zu diesem Rat schliesslich auch in der Erkenntnis, dass eine nicht unwichtige Hauptquelle des Textes der Act des Lk dichterische Erfindung ist. Für den Wortlaut der Reden und des Gemeindebriefs Act 15, gibt dies auch H zu; dass die sonstigen Reden in den Act nicht einfach nur Komposition des Vf's seien, soll dagegen vornehmlich aus der Stephanus-Rede und der Athenischen Rede Pauli hervorgehen. Über die erstere möchten die langen Verhandlungen wohl geschlossen sein. Wenn aber zugunsten der anderen eine gerechte Würdigung ihrer «geschichtlichen Treue» erst für eine zukünftige Zeit vorausgesagt wird, wo «die Kritik wieder Augenmass und Geschmack gefunden hat» (H<sup>2</sup> S. 110), so muss doch gefragt werden, was denn in dieser Rede zu dem Urteil berechtigt: gerade so werde Pl in seinen grundlegenden Missionspredigten den Heiden aller Wahrscheinlichkeit nach das Evangelium vorgeführt haben (ebd.). Sollte es nicht eher der Eifer der Verteidigung sein, der vergessen konnte, dass die starke Betonung des Immanenz-Gedankens 17, 27 f gewiss nichts spezifisch Paulinisches an sich hat, und dass im übrigen aus Busse, Auferstehung Jesu und Gericht überhaupt kein Evangelium zusammenkommt. Etwas Christliches weist aber sonst die Rede nicht auf. Die Einleitung ist geschickt und schön zugleich<sup>40</sup>); aber Gott als Schöpfer und Regent der Welt und der Menschheit, das ist noch nicht

<sup>40</sup>) Die uralte historische Sorge um den Athenischen Altar mit dem ἀγῶσιον θεῶν ist zwar durch die βωμοὶ ἀνώνυμοι nur mangelhaft erledigt. Auch diese Einleitung wird eher Lukanisch als Paulinisch sein.

der Christengott Pauli; und zur Ablehnung der χειροποιητά vgl. Jes 21, 9 Sap 14, 8.

Mit den Reden wird der Bereich des frei Geschaffenen oder Gestalteten in den Act schon ein ziemlich beträchtlicher. Aber auch in den sonstigen Inhalt des Buchs greift die Dichterhand des Lk ein, s. z. B. 9, 2 (hohepriesterliche Verhaftsbefehle für Damaskus); 9, 24 («die Juden» als Thor-Polizei von Damaskus); am sichtbarsten bei der Darstellung der Prozessführung in Cäsarea-Palästina, von 25, 10 f an, wo Pl die Provokation an das Kaisergericht anmeldet auf Grund seines römischen Bürgerrechts.<sup>41)</sup> Der Gebrauch, den Lk von der civitas Pauli Act 16, 19—37 macht — erst Einkerkерung und Misshandlung Pauli, danach Anmeldung seines Bürgerrechts —, ist nach Mommsen's Urteil (ZntW 1901 S. 89)<sup>42)</sup> ein «widersinniger». Dann aber sollte derselbe Lk, bei dem Versagen römischer Rechtsquellen (Mommsen S. 96), nicht als einziger und doch vollgenügender Zeuge dafür gelten, dass die von ihm dargebotene Erzählung über das Verfahren des Festus mit seinem Untersuchungsgefangenen «in allem wesentlichen historisch korrekt sei». Solange als wir nicht aus zuverlässigen römischen Quellen erfahren, dass die Provokation Pauli bis zum Ende durchgeführt werden musste, auch wenn der

<sup>41)</sup> Die Nachricht von diesem römischen Bürgerrecht Pauli (zuletzt in Abrede gestellt von Adolf Hausrath a. a. O. II 1909 S. 197 f) ist nicht zu bezweifeln bzw. einer späteren Überarbeitung der Wir-Stücke zuzuweisen, wofern die Romfahrt Pauli 27, 1—28, 16 geschichtlich bleibt, welche in der Geltendmachung jenes Rechts ihre Voraussetzung hat. Zu den oft vorgetragenen Argumenten für eine bildliche Deutung des «Kampfes mit wilden Tieren» in Ephesus (1 Co 15, 32), der im wörtlichen Sinn einem römischen Bürger nicht auferlegt werden konnte, (vgl. P. W. Schmiedel HK II<sup>o</sup> 1893 S. 198 Heinrici, Komm. 1880 S. 520 mit lehrreichem Hinweis auf Ignatius und Tert.) sollte nur noch die Erwägung hinzutreten, dass jenes Wort in nächstem Zusammenhang steht mit der sicher interpolierten Beziehung 1 Co 15, 29 auf die, aus Paulinischer Zeit nicht abzuleitende stellvertretende Taufe für ungetauft Verstorbene, also auch textlich auf nicht gar festem Grunde ruht.

<sup>42)</sup> «Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus» (abgedruckt in Mommsen's «Juristische Schriften» Bd III S. 431—446.)

Prokurator vorher auf Unschuldig erkannte<sup>43</sup>), wird man den Freispruch des Festus (26, 31) aus dem Zweck des Lk zu erklären geneigt bleiben; demselben Zweck, dem auch die historisch ganz unwahrscheinliche Beziehung des Herodes Agrippa II. und seiner üblen Schwester Berenice dienen wird, ganz wie die des Antipas im Ev Lc (s. S. 40).<sup>44</sup>)

Ist es denn bei der kategorischen Geltendmachung seines römischen Rechtsstandes durch Pl (25, 9—12; 21) überhaupt verständlich, dass der Römer seine Einsichtnahme von dem lange verschleppten Prozess noch durch Hineinziehung des jüdischen Nordfürsten kompliziert, der selber erst über die schwebende Anklage der Belehrung bedarf? Diese lag für Festus von zuständiger Seite klar vor (24, 5 f); das Synedrium hat sie unter Assistenz seines Vorsitzenden durch seinen Rechtsanwalt zu Protokoll gegeben. Herodes der Ethnarch aber hatte trotz seines Königstitels über die Jerusalemische Anklage überhaupt keine Jurisdiktion, und Festus wusste das: zur Information, wie er eine solche nach 25, 26 noch nötig hat,

<sup>43</sup>) Die bei Mommsen Strafrecht S. 243 Anm. 1 angezogene Gesetzesbestimmung (Paulus 5, 26, 1 Ulp Dig. 48, 6, 7) verbietet alles strafende Einschreiten mittlerer Amtsstellen gegen einen nach Rom appellierenden Bürger. Aber hier handelt es sich darum, ob der Prokurator bei voller Überzeugung von der Unschuld Pli, diesem gegenüber zu absoluter Untätigkeit gezwungen war. Und wozu die überaus langdauernde Caesarensische Haft, wenn Caesarea wirklich gar nichts anderes tun konnte, als den Appellanten weiter zu expedieren?

<sup>44</sup>) H. J. Holtzmann's Urteil zu diesem Sonderbericht, «er sei aus älteren Stoffen von Lc frei gebildet, zuletzt HK I<sup>3</sup> 1901, S. 417 wird durch die Bemerkung von J. Weiss, zuletzt SchrNT I 1806 S. 479, das «Fehlen in dem dürftigen Marcusbericht» beweise nichts» keineswegs erschüttert. Äusserlich ist die Passionsgeschichte bei Mc ab 14, 1 genau so ausführlich wie die des Lc ab 22, 1; und dem schriftstellerischen Charakter nach ist jene «Dürftigkeit», die dann auch Mt mit seinem Schweigen von der Herodes-Episode weiter auf sich nimmt, nicht verschieden von derjenigen des Mt Mc-Berichts über das, was Jesus am Kreuz gesprochen, verglichen mit der reicheren Berichterstattung des Lc, von der doch auch J. Weiss ablehnend aussagt, sie stamme nicht aus der ältesten Überlieferung S. 480 f. — Vgl. Wernle, Synopt. Fr. 1899 S. 95. 106: «von den Lc-Zusätzen zur Leidensgeschichte ist die Herodes-Episode wohl einem apologetischen Motiv entsprungen.»

waren alle geeigneten Personen sonst da. Galten ihm diese als parteiisch — der jüdische Fürst war als solcher von vornherein auch kein Unparteiischer, wengleich ihn Lk dann aus eigenen Gründen und Zwecken schliesslich unbefangen urteilen lässt.

Also «Wahrheit und Dichtung»? Sicherlich nicht in dem Sinn, in welchem einst F. H. Jakobi in Begeisterung über das Buch Goethes, aus teilweiser vertrauter Kenntniss des wirklich Geschehenen heraus, das Wort sprach: «Die Wahrheit dieser Dichtung ist oft wahrhafter als die Wahrheit selbst» (K. Goedeke, Vorwort zu «W. u. D.» S. III, Stuttg. A. 1867). Unser biblischer Erzähler bleibt im wesentlichen in der Peripherie des geschichtlichen Lebens Petri und Pauli. Aber er beschenkt uns reichlich, indem er die sonst meist fehlenden äusseren Konturen einer Geschichte der ersten Apostelzeit zeichnet — manchmal zu undeutlich für die Lernbegier der Späteren; ein anderes Mal so, dass seine Zeichnung einzelne Fehler aufweist, die aus den Pl-Briefen zu korrigieren sind (9, 26; 17, 14. 16 u. 18, 5), dann aber auch wiederum so, dass von seiner Skizze her falsche biographische Voraussetzungen in den deuteropaulinischen Briefen (1 Ti 1, 3; Tit 1, 5) verbessert werden können; da endlich, wo seine Erzählung in das Mark der wahren Geschichte verletzend eingreift, wie z. B. im 15. Kap., berichtet er wenigstens so, dass er damit ein Zeuge von hohem Belang wird für die Entwicklung des Urchristentums in seiner eigenen Zeit, dem Anfang des zweiten Jahrhunderts. Auch hat Lk in seinem Bericht über die christliche Bruderschaft vom gemeinsamen Leben, ob dasselbe geschichtlich ganz annehmbar oder nicht (2, 44 f; 4, 32—5, 11), dem Bekenntnis zu Jesus ein unvergängliches Spiegelbild davon hinterlassen, wie oder doch in welcher Richtung es sich praktisch ausmünzen muss.

«Lukas und die Freude» ist einer der «Anhänge» in H<sup>2</sup> überschrieben (S. 207—210), in welchem die «Paulinisch-Johanneisch-Lukanische» Lebenslosung *χαρά, εὐφροσύνη, παρρησία*

eine feinsinnige Würdigung findet. Lk will Freude bringen; auch die moderne Kritik, die den Act nach H eine grosse «Leidensgeschichte» eingetragen hat, will sich dem nicht entziehen. So freuen wir uns der, auch für jene Zeit der enzyklopädischen Schriftstellerei hervorragenden Belesenheit dieses christlichen Autors und seiner durchaus persönlichen, «ausbündigen» schriftstellerischen Kunst (H), für deren umsichtige, von Hyperbeln freie, aber desto tiefer eindringende Kennzeichnung namentlich auch Theodor Vogel (s. besonders S. 27—37) sich den Dank der theologischen Forschung gesichert hat. Was den Vf der Act aber auch der grossen Gemeinde seiner ungelehrten Leser lieb machen muss, das ist vor allem die herzbewegte Bèflissenheit, mit welcher er alles ihm erreichbare und brauchbare Material älterer Überlieferung, mündlicher und schriftlicher, herbeizieht und mit der schwierigen Lage der Christenheit seiner Zeit in Verbindung setzt, um diese mit dem Bilde ihrer wundervollen Vergangenheit und ihrer auf das gottbeglaubigte Apostolat festgegründeten Gegenwart zu erquicken und zugleich ihre Kirche gegen das Drohen der römischen Übermacht zu schützen.

Für die rein wissenschaftliche Beurteilung des Lk-Werkes hat Ov in allem Wichtigen die am ehesten gangbaren Wege gezeigt. In dem Masse dagegen, als der Versuch H's, das geschichtliche Ansehen der Act zu steigern, wirklich gelänge, würde ein entsprechendes Sinken des Geschichtswerts unserer Pl-Briefe die unausweichliche Folge sein. Diejenige Kritik, welche diese Briefe an die Seite Marcions ins zweite Jahrhundert verweist, wäre die einzige, die an solchem Erfolge der Lk-Forschung eine Freude haben könnte.







BS2625 .S3  
Schmidt, Paul Wilhelm, 1845-1921.  
Die Apostelgeschichte bei DeWette-Overb

BS Schmidt, Paul Wilhelm, 1845-1921.  
2625 Die Apostelgeschichte bei DeWette-Overbeck  
S3 und bei Adolf Harnack. Basel, Helbing &  
Lichtenhahn, 1910.  
55p. 25cm.

Includes bibliographical references.

1. Bible. N.T. Acts--Criticism, interpretation,  
etc.--Hist.--19th cent.

CCSC/mmb

42927

